ANCORA IMPARO



العُصُور

فبراير ١٩٢٩ اعرف نفسك بنفسك : فيثاغورس العدد ١٨ مجلد ٤

حدود المعرفة وتقسيمها

على مقتضى كفايات العقل الانسانى

الكفايات التى هى أظهر من غيرها أثرا فى حياة الانسان العقلية ثلاث : والظاهر أن هذه الكفايات هى الكفايات الأساسية التى تقوم عليها المعرفة وهى :

أولا — كفاية الاعتقاد

ثانيا — كفاية التأمل

ثالثاً — كفاية الاثبات

وعن هذه الكفايات الثلاث تنتج ثلاث صور من المعرفة . فعن كفاية الاعتقاد ينتج الدين : وعن كفاية التأمل تنتج الفلسفة : وعن كفاية الاثبات ينتج العلم . اذن فالدين والفلسفة والعلم ثلاثة اصطلاحات وضعت لتدل على ثلاث صور معينة من

صور المعرفة الانسانية ، بحيث يفصل بينها فى الاعتبار العقلى حدود موضوعة : ولا تجتمع الا فى حيز واحد : اذ ترجع برمتها الى أنها نتاج للعقل الانسانى .

وما نعنى بالعقل الانسانى إلا ذلك الشيء الغامض المبهم الذي فيه من الفطرة ومن الكسب مزيج ينتج تكويناً نسميه العقل . وما دام العقل — كما سنرى بعد — أحد الاشياء التى نسلم بها ولو عجز العلم عن اثبات وجودها بأساليبه الموضوعة : اضطررنا الى القول بأن تعريف العقل وحده مستعص الى حد بعيد . ولكن يكفى أن نعرف فى العقل أنه المصدر المكون من فطرة وكسب والذى ينتج عنه مجموعة المعرفة الانسانية .

١ — كفاية الاعتقاد ونشوء الدين

فى الحياة الانسانية ظاهرة من الجائز أن تكون قد سبقت بالوجود أول مدارج الاجتماع . تلك ظاهرة الاعتقاد . فكما أن الانسان كائن اجتماعى بالطبع : فهو كذلك كائن معتقد بالطبع ؛ أى انه ذا عقيدة فى صحة شئ و بطلان آخر .

فالحاجة ، حاجة الانسان الى الاحتفاظ بكيانه وحياته : جرته الى الموازنة بين الحالات المحيطة به مقودا بفطرته ؛ مسوقا بمقتضى غريزته ، الى الاعتقاد بصحة عدد من الحقائق المرجحة التى تحف به ظاهراتها وتحوطه نتائجها .

عاش الانسان الهمجى عيشة الفطرى الساذج فى جوف الطبيعة يتلمس أوجه الحقيقة ليزيح عن عينيه وشاح الجهل والعماية التى جرته الى عبادة الأوثان والعناصر ؛ ومضى يتأمل نواحى الطبيعة ليقع على قبس من نور الحق يجلو به ظلمة الشك القاتل الذى يحوط بماضيه ويحف بمستقبله وينهك قواه فى حاضره . فلم يجد سوى الوهم والتخيل يحبوهما الخوف من جهل بالمستقبل فراح يضرب مع أوهامه فى فلوات الفكر القصى ، يأخذ بيده الخيال وتنجده كلما زلت قدمه فى مزالق الوهم ، تصورات ما نزل بها من سلطان .

تلك حالات تطمئن اليها النفس ، ويسكن اليها العقل الفطرى ، ما دامت آتية من ناحية الفكر منتهية بالانسان الى صورة من صور الاعتقاد بصحة شيء ما مهما كان ذلك الشيء فى ذاته باطلا .

فالأنسان اذن كائن معتقد بطبعه . وما كان للانسان ان يتبدل بمعتقده معتقداً آخر ، قبل ان تصح عنده مقدمات تسوق اليه ، وما كان له ان يثبت على معتقدين متناقضين أو متضادين تلقاء شيء بذاته . فى زمان بذاته . ذلك لان للعقل الأنسانى طبيعة لا تسع الا اعتقاداً فى شيء بعينه فى زمان بعينه .

من هنا نقول بان الاعتقاد الفطري فى الأنسان تكأة الدين ، كما أن الخوف والجهل منشؤه . قال المؤرخ ليكى فى كتابه « تاريخ حرية الفكر فى أوروبا » ص ١٦ جزء اول طبعة ١٩١٣ ما يلى

« نجد فى حياة الأنسان الفطرية الأولى ان الاعتقاد بالسحر كان عاماً ، بل غالب ما ظهر ذلك الاعتقاد مصحوباً بضروب شتى من القسوة القائمة . والسبب فى ذلك ظاهر . فان الفزع كان فى كل الحالات الباعث الأول على تصوير الاديان . لان الظاهرات التى كانت تبلغ من عقول المتوحشين ابعد مبلغ من التأثير ليست هى الظاهرات التى تدخل فى حيز الاشياء الطبيعية من الاسباب الموصولة بالمسببات التى تقع تحت التجربة ؛ أو تلك التى تنتج اكثر مظاهر الطبيعة عوداً بالنفع والخير على الأنسان ؛ بل هى الظاهرات المهدمة القاسية التى ترى على ظاهرها ؛ كأنها خارجة عن النسق العام . والحب والعطف اقل فى الواقع من الخوف فى النفس اثرا . لذلك نرى أن اقل خروج فى الطبيعة على اوجه تجانسها الظاهر : مدعاة الى احداث انفعالات نفسية فى الأنسان امعن فى النيل من شعوره من ابعث مظاهر الطبيعية على الروعة الهادئة والاعجاب الساذج . فاذا وقع فى عقل الهمجي من آثار الطبيعة ابلغها فى الشدة والعتى ؛ أو اذا اصابه من الامراض مهلكها ؛ أو من اخطار الطبيعة ما يؤدى به الى العدم ؛ فهنالك يستمد الهمجي من تلك الحوادث اسباباً يبنى عليها اعتقاده فى الشياطين والارواح الشريرة . ففى ظلام الليل الحالك ؛ أو فى حدوث العواصف الشديدة العاتية وترديد الوديان والجبال صدي تلك الرياح المتناوحة ؛ أو فى ظهور مذنب عظيم يضيء الليل بوهجه وضيائه ؛ أو فى حدوث خسوف او كسوف تظلم معه جوانب الطبيعة بعد اشراقها او فى وقوع قحط يذهب بالحرث ولا يبقى النسل ؛ أو فى أى مرض يكون له تأثير ما على قوام العقلية السليمة ؛ بل فى كل ما يسوق الى شر او ينتج ضراً مبعث فى نفس الهمجي

على الشعور بشيء يتخيله مما وراء الطبيعة . وهو اذ يعيش معرضاً الى قواسر الطبيعة وأعاصيرها، جاهلاسلسلة الاسباب التى تصل بين أطرافها المشعبة، يقضى الهمجى عيشه فى خوف مستمر، متخيلا أن هالة من الارواح تحيط به ، وان جوا من الشر يأويه،

ذلك يدل على أن منبت الدين الاصلى اعتقاد فطرى ينزل منزلة الضرورات التى يرجع اصلها الى الغرائز ، جرت الى تشكيله حالات أحاطت بالانسان ؛ فاختلفت نظراته فى المعتقد الدينى باختلاف تلك الحالات .

٢ — كفاية التأمل ونشوء الفلسفة

اذا خرجنا من عالم الاعتقاد ولجنا عالم التأمل ؛ ويحسن بنا أن نبين هنا أن الأنسان كما هو معتقدبالطبع واجتماعى بالطبع . هو كذلك متأمل بالطبع ؛ ولن يكون تأمل بلا اعتقاد ؛ ولا فلسفة بلا تأمل .

يبدأ الأنسان بالاعتقاد من غير أن يكون له اختيار فى ان يتأمل فى حقيقة مايعتقد به . فاذا داخل الأنسان الشك فى حقيقة شيء مما يعتقده بدأ يتأمل فى مايقوم عليه اعتقاده من المقدمات وفيما يمكن أنه يصح لدى العقل من النتائج التى تؤدى اليها هذه المقدمات . فاذا صح لديه من طريق ما ان الحقائق التى اعتقد بها بديا لاتلائم ما وصل به اليه التأمل ؛ أخذ من ثم يتلمس طريقاً يوفق به بين معتقده واستنتاجه أى بين دينه وفلسفته . غيرانه غالب مايعز عليه أن ينفى الدين كما يعز عليه أن يلغى الفلسفة . فيحاول من ثم فى المزج بينهما مزجاً اخرج لنا كل صور الدين العليا ؛ وكل مذاهب الفلسفة اللاهوتية التى قامت على مدى الأزمان

٣ — كفاية الأثبات ونشوء العلم

من الاعتقاد ومن التأمل ممزوجين تتولد حالة ثالثة ، هى من حيث الأصل فطرية فى الانسان . على أن هذه الحالة لن تنشأ إلا مع الشك ، فان الانسان اذا شك فى معتقده ثم شك فى استنتاجاته التأملية ، نزع ضرورة إلى الاثبات . فاذا كملت لديه هذه النزعة الاثباتية نشأ مع كمالها الاسلوب العلمى فى أول مدارجه . فاذا تدرج فى طريق الاثبات تحيزت الطريقة العلمية الاثباتية على الاسلوب الحديث ؛ فاصبحت عبارة عن وحى الحواس تحديدا لها عن وحى المعتقد ووحى التأمل .

وهنا يجب علينا أن نرجع الى الفلسفة الاثباتية Positive Philosophy لنقول بأن ماوضع أوغست كونت من القواعد فى تقسيمها يلائم تمام الملائمة تقسيم المعارف الانسانية على حسب الكفايات العقلية فى الانسان . فان دراسة الادراك الانسانى من كل ناحياته تدلنا على وجود قانون ضرورى يخضع له العقل ، تتبينه من أثره فى النظام الاجتماعي والتجاريب التاريخية الثابتة .

ان كل فكراتنا الاولية ومدركاتنا وكل فرع من فروع معرفتنا، لابد من أن يمر بالتوالى على ثلاث حالات مختلفة. الاولى اللاهوتيه وهى التصورية التخيلية : والثانية الميتافيزيقية الغيبية : وهى التأملية المجردة : والثالثة الاثباتية - أوتجاوزاً - اليقينية الواقعة هذا هو الاساس الذى تقوم عليه الفلسفة الاثباتية أى فلسفة «كونت» الحديثة وعليها يقوم التقسيم الاخير الذى اعتمد عليه الباحثون فى تمييز العلوم بمقتضى الكفايات العقلية فى الانسان . أما الحالة الاثباتية فهى التى ينشأ فيها العلم الصحيح .

إن من أخص ما نحتاج اليه فى تحديد معنى العلم أن نظهر الفرق بين نزعة العلم ونزعة الدين أي الفرق بين ماتنتج نزعة الاعتقاد ونزعة الاثبات فى الانسان من المظاهر .

أما الدين فنزعته ذاتية - Subjective - محدودة فى انها تنسب أو تحاول أن تنسب قيمة ذاتية خاصة لحادثات الحياة وظواهرها . وهى فى أهم وجوهها عبارة عن معرفة الوجود بشكل عام مطلق مستمد من الرغبات والضرورات الراجعة الى الشعور أو القلب الكامن ، والى روح الانسان اذ ترتد الى النظر فى حياتها الداخلية أكثر من نظرها فى عالم الطبيعة الخارجى . أما نزعة العلم فيفخر العلماء بانها غير ذاتية بل موضوعية عامة - Objective -

يصل الدين الى العالم الخارجى المنظور مزوداً بمطالب يحاول من طريقها أن يخلق جواً ملائماً لمجموعة من الرغبات والانفعالات الخاصة . أما العلم فيظهر خلواً من كل شىء ولا يصل إلى العالم الا ليعرف الكون من طريق النظر الحسى فى طبيعته .

---

(١) سمى البعض هذه الفلسفة بالوضعية خطأ وسميتها فى بعض ماكتبت باليقينية، ولكنى الآن أفضل اصطلاح الفلسفة الاثباتية على اصطلاحى الاول لان اليقين ولو أنه يؤدى المعنى الاصلى تماماً الا أنه قد يختلط لدى البعض بأنه التسليم اليقينى الذى يجرى عليه أهل الدين .

يترك العلم الطبيعة حرة فى أن تلقى فى روع كل انسان سرها ورو ايتها بلغتها الخفية و بلاغتها الحقة . أما الدين فلا يرضى للطبيعة أن تتكلم بلغتها . فيضع لها لغة . و ينتحى لها اسلوباً من البلاغة مخالفاً لبلاغتها . ثم يرجع فى كل الظواهر الى استيفاء أغراضه الأولية ، لا الى الترجمة عن حقائق الكون كما تريد الطبيعة أن تلقيها فى روعنا .

هذه هى الحدود الموضوعة للكفايات العقلية الثلاث وما ينتج عنا من صور المعرفة . فلنحاول من ثم تحديد العلاقة الواقعة بينها .

٥ — العلاقة بين الدين و الفلسفة و العلم

لقد حدد الاستاذ « تيودور مرتز » هذه العلاقة تحديدا قويماً : لهذا نعتمد عليه فى شرحها و بيانها ـ قال

هنالك أشياء كثيرة تقوم فى عقلية كل فرد من الافراد : شخصية فى طبيعتها ذاتية فى مبعثها ولهذه الاشياء فى أنفسنا من الشأن والخطر ما لغيرها من مطالب الحياة وحاجاتها ومن هذه الاشياء تتكون المادة الحقيقية التى يتركب منها الفكر الخارج عن ميدان العلم وهى فى جوهرها ومظهرها مناظرة للعلم الاثباتى أى أنهما طرفى تناظر . وفى هذا الشطر من الفكر لا يستطيع شخص بذاته أن يقوم بعمل ينتفع به الكثيرون على نفس الطريقة التى تحتذى فى العلم فالاخذ بالبرهان فى ذلك الشطر من الفكر مستحيل و الاجماع على شىء فيه لا يضم تحت لوائه الا عددا قليلا من الناس. وذلك هو الدين .

أما الصفة التى تلازم ذلك الشطر من الفكر فكونه فردى ذاتى . فى حين أن العلم مهما كانت صبغته ومهما كان أصله عام موضوعى : أى غير ذاتى . يرجع الى الموضوع لا الى الذات التى تفكر فى الموضوع وتفحص عنه . فاذا مثلت الفكر بشىء ذى طرفين متناظرين الفيت أن العلم الرياضى فى أحد طرفى الفكر . وان الدين فى الطرف الآخر . وتجد أن التجانس و الاتفاق فى الطرف الاول صفة ملازمة كالاختلاف فى الطرف الثانى. تلحظ أن وحدة الفكر صفة ثابتة فى الطرف الاول فى حين أنك لن تقع لها على ظل فى الطرف الثانى — ان وحدة الفكر لم تعرف فى الدين ولن تعرف

فيما بين هذين الطرفين تقع على مسافة كبيرة من الخلف تصل بينهما . ان هذه المسافة يغشاها من الفكر صورة تصل بين الطرفين فتبرز حينا فى هيكل من المعرفة وآخر فى مثال من

الايمان : فيختلط فيها قليل من الاشياء المحققة : بكثير من الايمان و الاعتقاد المبهم . تلك المسافة الكبيرة : وهذه المفازة المترامية الاطراف ؛ والتى تتوارد عليها صور التغاير و الاختلاف سريعة متعاقبة : هى سكن الفلسفة الحقيقى . و منبتها الاصلى . الفلسفة التى تتناول الحقائق ولا تأنف من الايمان . الفلسفة أصل المعرفة و منبع المعتقدات واليقين . الفلسفة حلقة الوصل بين الطرفين المتناظرين . طرف العلم الاثباتى ؛ و طرف الدين .

٦ ـ استعمال اصطلاح « العلم » استعمالا مجازياً

بعد أن قطعنا هذا الشوط من البحث يجب علينا أن نبين أن اصطلاح العلم كثيراً ما يستعمل مجازياً فيدل على المعرفة . فان الغالب عند كل من يحاول أن يعرف شيئاً من حقائق الكون أو قضايا المنطق الجدلية أو القياس أو أصول الدين أو التشريع أو النفس أو الادب أن يسمى هنا « علما » . و الكل معذور فى أن يستعمل هذا الاصطلاح فى هذا المعنى المجازى الواسع . لأن كل ما وصل الينا من مذاهب الفلسفة أو مبادئ العلوم أو أصول الشرائع من العالم القديم سمى علما . ذلك لأن تقسيم المعرفة على مقتضى كفايات العقل الانسانى وليد العصور الحديثة . ولهذا تجد من أصعب الاشياء أن تناقش شخصاً لم تتحيز فى عقليته الفروق الموضوعة بين أقسام المعرفة على مقتضى الكفايات التى تستمد منها فى تكوين العقل . ذلك لانه يعتقد أن الدين علم و ان الفلسفة علم و ان العلم علم . فى حين أن الاصطلاح الجامع لهذه الصور الثلاث هو « المعرفة » فالدين معرفة و الفلسفة معرفة والعلم معرفة . ومن مجموعها تتكون المعارف الانسانية . ولا جرم أننا من غير أن نميز بين الفروق الموضوعة بين هذه الصور نضرب فى ليل من الفوضى حالك السواد . لهذا نحدد صور المعرفة بما يأتى :

١ ـ الدين Religion ـ اعتقاد Belief ـ ذاتى Subjective

٢ ـ الفلسفة Philosophy ـ تأمل Maditation لا ذاتى صرف ولا موضوعى صرف Neither purely subjective nor purely Objective. أو استنتاج or deduction

٣ ـ العلم Science ـ اثبات استقرائى تام Perfect induction -

موضوعى Objective . و بين هذه الصور الثلاث يجمع اصطلاح واحد هو .

٤ — المعرفة Knowledge

على هذا نجد أن العلم محدود تحديدا تاماً بسيطاً وكذلك الدين . أما الفلسفة جسر يصل بين الشطرين المتناظرين شطر الدين و شطر العلم . فاذا لم نراع هذه الحدود واذا لم نراع الدقة فى استعمال هذه المصطلحات ، لم نستطع أن نحدد التفكير وبذلك تتخالط علينا المقاصد فى العلم والفلسفة والدين . بل نعجز عن أن نحدد الاغراض التى نرمى اليها و نبالغ فى تقسيم الحاجات الفكرية و المادية مبالغة قد تصل الى حد الافراط حينا أو التقتير حينا آخر . بل لا نخطىء اذا قلنا إن كل المناقشات التى تقوم حول المباحث العقلية تصبح خليطا من صور الفكر لن تؤدي إلى نتيجة ولن نصل معها الى غاية وبذلك تفسح المجال للجدل المنطقى الذى ذاعت مع ذيوعه مذاهب السفسطة فى العصر اليونانى .

***

لاجرم أن بحثنا هذا يظل ناقصاً اذا لم نظهر الباحث على اشياء عديدة يشتبك فيها العلم مع الفلسفة اشتبا كا كبيراً . وعلى هذا نبدأ بالكلام فى « الفرض » . وليس غرضنا أن نحدد ماهو « الفرض » فى المنطق أو ماهو « الفرض » فى الفلسفة القديمة . بل نقسم الفرض إلى قسمين : أولهما الفرض الضرورى : وثانيهما الفرض الامكانى. ثم نمضى فى اظهار الفرض الضرورى لنستطيع بذلك أن نميزه عن الفرض الامكانى. أما الفرض الضرورى فهو مما يتقبله العلم على ماحددناه من قبل . واما الفرض الامكانى فلا مكان له إلا فى عالمى الفلسفة و الدين .

٧ — تعريف الفرض الضرورى

« الفرض الضرورى هو عبارة عن الحكم الذى يقسر العقل على التسليم به بمقتضى ما فى العقل من ألفة لايمكن الاحتفاظ بها إلا من طريق التسليم بذلك الفرض ، فى حين أن « العلم » Science يضطر إلى التسليم مع العقل بصحة ذلك الفرض ولو أنه يعجز عن اثباته بالطرق العلمية الموضوعة » .

٨ — تعريف الفرض الامكانى

« هو الفرض الذى يستوى فيه حدى الوجود والعدم ؛ أو الذى يحتمل أن يكون له حقيقة موجودة ؛ كما يحتمل ان لايكون له أية حقيقة فى الخارج . ومعني هذا أن العقل اذا سلم بالفرض الامكانى أم لم يسلم ؛ فانه يظل محتفظاً بألفته كاملة . فى حين أن العلم يرفض التسليم بالفروض الامكانية رفضاً باتاً تاماً ؛ مالم تثبت صحتها ثبوتاً قاطعاً بالاساليب العلمية المعروفة » .

٩ — شرح المذهب فى الفرض الضرورى

الطريقة العلمية تقوم على وحى الحواس . ولذلك يقول الباحثون فى الأسلوب العلمى « كل مالاتثبته الحواس لايمكن أن يكون صحيحاً » . بهذا قال سبنسر وجاراه فى ذلك الكثيرون . على أن الحواس التى يفقد الانسان بفقدانها كل ذاتية عقلية فيه ناقصة : لاتؤدى الينا من الادراك إلا مايقوم مقام الفرض الصرف فى كثير من الحالات . ولقد عدد فلاسفة العلماء حقائق كثيرة نحن مجبورون على الاعتقاد بصحتها؛ فى حين أن العلم يعجز عن معرفتها واثبات وجودها بطرقه الموضوعة . واليك مثال من ذلك .

(ا) وجود عالم خارج عن حيزنا

خذ مثلا التكأة التى تكتب عليها . كيف تعرف انها خارجة عن حيزك ؟ وبالاحرى كيف يمكن أن تثبت علمياً انها خارجة عن حيزك ؟ انك اذا نظرت اليها أو لمستها اووقعت تحت حسك بحال من الأحوال : فكل مافى مستطاعك أن تعرف منها ليس سوى مدركات حواس كائنة فيك ؛ وليست خارجة عن حيزك . لافى لونها وصورتها ، بل أيضاً فى صلابتها وقوتها ؛ والدليل على هذا أن فقد أعصاب البصر يمنع عليك أن تراها . وان فقد أعصاب اللمس يمنع عليك أن تحس بها . وان فقد الحواس جميعها يمنع عليك أن تدرك أنها موجودة البتة . ذلك فى حين انه وان لم يكن فى مستطاعك أن تعرف من وجود تلك التكأة علمياً إلا احساسات كائنة فى حيزك . إلا أن تركيب عقلك قد وضع على نظام يحملك على أن تعتقد بأنها كائنة فى حيز خارج عنك . فاذا اعتقدت بما يخالف ذلك ؛ وأخذت تؤدى عملك بما يوحى إليه به اعتقادك هذا؛ كان ذلك دليلا على أن ميزان العقل قد اختل وتفككت الفته

هذا فرض ضروري يسلم به العقل قسراً : ويسلم به العلم وان عجز عن اثبات وجود الـكأة فى عالم خارج عن حيز الانسان باساليبه الموضوعة .

(ب) — فى أن وجود المادة يتوقف على وجود قوتى الجذب والدفع

أما أن قوتى الجذب والدفع حقيقة طبيعية ؛ فذلك مالا سبيل إلى إدحاضه او التشكك فيه . فانا اذا أخذنا جسما صلباً وأردنا أن نفصل بعض أجزائه عن بعض فانه يقاوم مجهودنا . وكذلك هو يقاومنا اذا أردنا أن نضغط بعض اجزائه مثبتاً بذلك انه انما يتركب من دقائق تتجاذب وتتدافع فى آن واحد . وإلى هذه الحقيقة تعود ظاهرة التفاعل وعدم التفاعل فى العلم الطبيعى ؛ بل وفى أجزاء الطبيعة برمتها . ومع كل هذا فان هذه الحقيقة تعدو الادراك العلى فى تعليل كيف ان دقيقة واحدة تجذب أخرى فى حين انها تدفعها وتقاومها . وفى ذلك يقول سبنسر اننا لانستطيع أن نأتى بقطعة من المادة يظهر فيها ان جزء يجذب آخر فى حين أنه يدفعه . ومع هذا فان الاعتقاد بذلك الزامى ضرورى .

اذن فالتسليم بوجود قوتى الجذب والدفع فرض ضرورى العقل مقسور على التسليم به ؛ وفى ذلك يجاريه العلم كرهاً ولو أنه يعجز عن اثبات وجود هاتين القوتين بطرقه المعروفة .

(ج) — فى بقاء القوة

أى فى حقيقة أن كمية القوة الموجودة فى الكون ثابتة لاتزيد ولا تنقص

يقول العلامة « سبنسر » ان هذا الاعتقاد أساس كل العلوم الحديثة . وانه النبع الفائض الذى نستمد منه العلم بكل النواميس الطبيعية . يقول: ان كل النواميس الطبيعية الأخر ليست سوى توابع تعود إلى هذه الحقيقة العظمى . وكل الاستقراء العلمى « يفرض » ان القوة ثابتة . لانها إذا لم تكن كذلك أصبحت أدوات قياس الأبعاد التى هى فى ذاتها عبارة عن قياس القوة الجاذبة . وكل أدواتنا الاخرى التى نحقق بها استنتاجاتنا العلمية متغايرة بين يوم وآخر أو بين ساعة وأخرى . وبذلك تصبح كل المعارف الطبيعية غير ممكنة . لذلك كان مبدأ بقاء القوة ، ولو لم نستطع أن نثبته علمياً ، اعتقادا الزاميا ضروريا . والعلامة سبنسر يعتقد أن هذا « الفرض »

وان كان أساس العلم الطبيعي : إلاأن « العلم » يعجزعن ادراكه واثبات وجوده بطرقه المعروفة التى تعتمد على الحواس . وهذا مثال حق يثبت قاعدة إن كثيرا مما لايمكن أن يدركه العلم الطبيعي ؛ يجب أن يعتقد بوجوده . اذ لولا هذا الامر : لتحلل ذلك الهيكل النظامى الذى ترتكز عليه معرفتنا .

هذه أمثال ثلاثه وفى مستطاعنا أن نأتى بأمثال أخرى . فالعقل ووجوده فى ذوات غيرذواتنا لايمكن اثباته بالطرق العلمية . وكذلك الاثير والاعتقاد بتفوق العقل على المادة : والشجاعة على حب الملاذ والاعتقاد بوجود السببية العلية . كل هذه الاشياء تقسر على الاعتقاد بوجودها عقلا باعتبارها فروضا ضرورية فى حين أن العلم يجارى العقل فيها ولاينكرها عليه . بل هو مضطر باتخاذها قاعدة يبنى عليها ولوأنه يعجز عن اثبات وجودها بالاسلوب العلمى

هذا هو الفرض الضرورى فلنحاول من ثم فى تطبيقه على بعض الاشياء التي تقوم عليها معرفتنا لنعرف الفرق بينه وبين الفرض الامكانى ولنجعل الفكرة فى وجود الله محوراً يدور حوله البحث .

١٠ — الاعتقاد بوجود الله فرض ضرورى

يعتقد كثير من أصحاب العقول الراجحة فى هذا الزمان أنه ليس فى الفلسفة من شيء هو أبعد عن ألفة العقل من تلك الفكرة التى يطلق عليها اصطلاح « الناسوتية » — انثروبومورفزم — Anthropomorphism أي الفكرة القائلة بتزويد الله بشيء من الخصائص الانسانية . على أن الاعتقاد بأن الخالق مكون على حسب نماذجنا العقلية ؛ أوأنه صورة من صور الفكر الانسانى لاعتقاد فيه من الباطل بقدر مافى العقول بأن الارض مركز النظام الشمسي : وان الانسان محور العالم . وعلى الرغم عما فى هذا النقد من الصحة ومطابقة الواقع : فان محاولة الاعتقاد بأن علة الكون من الممكن ادراكها بمايبعد عن ادراك ذواتنا : أمر بعيد عن الامكان بحكم الطبيعة ؛ بل قول هراء لاأثر له من الحقيقة .

خذ لذلك مثلا « اسبينوزا » ، فانه أبعد الفلاسفة عن الاعتقاد بأن الخالق مكون على نموذج عقله : ومضى فى فلسفته متخيلا أنه اجتاز هذه العقبة الكؤود ؛ بأن جعل

الخالق عبارة عن « امتداد وفكر » . غير أن دكتور «مارتينو» تنقض هذه الفكرة متسائلا :

من أين أتت لاسبينوزا فكرة « الامتداد » الا من النظر فى حالات جسمه الطبيعية ومن أين أتى له أن الله « فكر » إلا من النظر فى حالات عقله . — ذلك لان الامتداد والفكر ليسا سوى شيئين هما أخص ماتتصف به الاجسام والعقول .

وكذلك سبنسر . فانك إن نظرت فى فكرته فى الله لم تجد أنه تخطى الحد الذي وصله « سبينوزا » فكما أن الخالق عند سبنيوزا لم يكن إلا شبحاً انسانياً تمثله حالا فى مكان — امتداد وفكر — كذلك كان الخالق عند سبنسر عبارة عن تمثل صرف لفكرة غير معينة هى فكرة « القوة » وهى فكرة مستمدة من أحط الخصائص الانسانية : خاصية ادراك الحس . اذ قال بأن الخالق « قوة خفية » تدبر الكون .

وأنت مهما قلبت وجوه الرأى وأمعنت فى النظر فانك تجد دائماً أن فكرة القوة ، كما ثبت من قبل : مستمدة من قسم من ذاتيتنا : أى من ادراك الحس . اذن نجد أن سبنسر بدلا من أن يجعل الخالق بعيداً جهد البعد عن الذاتية البشرية كما كان يعتقد إذا به يتمثله على نموذج مستمد من أحط خصائص الانسان . على أنه بعد أن حمل على « الناسوتية » لانها تزود الله بأرقى الخصائص الانسانية : مستقلا ذلك فى جانب الله ؛ رجع فزلت قدمه فيما زلت فيه قدم غيره من الفلاسفة : فزود الخالق بخصائص مستمدة من أحط الصفات التى يشارك فيها الانسان أدنى الحيوانات بدلا من أن يتركه مزوداً بارقى الخصائص الانسانية .

ومن الجلى بعد هذا أننا فى كل المباحث التى تتعلق بالنظر فى أصل الاشياء : لايجب مطلقا أن نتساءل عما اذا كنا نصور « علة الكون » على نسق مستمد من ذاتيتنا . لان تصور العلة على نسق الذاتية البشرية أمر لايمكن أن تنصرف عنه ذات انسانية فانية . بل الواجب أن نتساءل دائما عما اذا كنا نصورها على نسق مستمد من نظريات سطحية أم نصورها على نموذج مرجعه الوسعة فى النظر ، والألفة التامة الموافقة لنظام العقل الانسانى .

أما وقد أظهرنا أننا لانستطيع أن ندرك من علة الكون إلا نموذجا يرجع تصوره الى

تجاربنا الذاتية . فانه يكون من الجلى أن اعتقادنا فى وجود إرادة عاقلة أى علة خالقة ، أو عدم اعتقادنا ، يرجع الى ماندرك من فكرة السببية . ومادام فهمنا السببية عائداً الى ماندرك منها حسب تجاربنا العلمية ، أى أنها تنحصر فى القياس على السوابق الطبيعية الظاهرة أجلى ظهور ، فمن الواضح أننا لا نرضى فى عقليتنا فكرة التسلسل السببى الا بالاعتقاد فى أن الاشياء لابد من أن تكون قد نشأ بعضها عن بعض متدرجه فى سلسلة منظومة خلال « الزمان » ، وهذا أمر يلزمنا الزام « الفرض الضرورى » بوجود إرادة عاقلة محجوبة وراء عالم الظواهر الطبيعية ظلت مؤثرة فى الماضى والحاضر . وستظل كذلك فى المستقبل .

غير أننا اذا اعتقدنا بان السببية الحقيقية تشمل فى مدلولها فكرة « الارادة » ، فمن الظاهر اننا اذا اردنا أن نحتفظ بألفة العقل البشرى : تلك الألفة الصحيحه التي لا يمكن أن تتخذ غيرها دعامة للبحث وراء الحقيقة : فمن المحتوم علينا أن نعتقد فى ارادة عاقلة حرة تتخذها علة للأشياء . أو بعبارة أخرى . أن نعتقد فى خالق . وعلى ذلك نلزم القول بانه كما يكون رأينا فى السببية ، كذلك يكون معتقدنا فى الدين .

اما اذا أردنا أن نصل الى نتيجة جلية واضحة فى بحثنا هذا : فيجب أن نظهر أولا أن العلة الوحيدة التى فى مستطاعنا أن نتناولها بمعرفة يقينية وبحث اختبارى هى ارادتنا الذاتية : وقدرتها على تحريك أعضاء الجسم : والاجسام التى تقع تحت سلطانها . وما فعل الارادة الانسانية فى الواقع الا الانتقال من حركة عقلية الى فعل طبيعى . أى الانتقال من العقل الى المادة . وما دامت معرفتنا للسببية من طريق الاختبار مقصورة على ذلك : فمن الظاهر الجلى اذن : اننا اذا تركنا وبداهتنا الفطرية تلزمنا أن نعود بالكون . كما فعلت كل الأديان . الى فعل عقل عظيم نعرفه باسم بارىء الاشياء . فاذا مافعلنا ذلك نكون قد حفظنا على العقل البشرى تلك الألفة التى يتطلبها الاعتقاد الصحيح

° ° °

ان هذه النتيجة . على مافيها من السذاجة وقربها من أحكام العقل الاولية لا يتركها العلم من غير أن يتحداها بسلطانه . يتدخل العلم فى هذه النتيجة ويهمس فى الضمائر والعقول بأن تلك الحركة العقلية التى نسميها الارادة ليست اذا مابحثت

من أساسها سببية حقيقية . ولا تزيد عن كونها ظاهرة عقلية او عرض من أعراض سببية حقيقية . وما تلك السببية الحقيقية لدى العلم الا تلك الاهتزازات التى تتناول نشاط دقائق المخ ومراكز الحس العصبية . وعلى ذلك يكون مضمون السببية الصحيحة عند العلم ليس الانتقال من الحركة العقلية الى الفعل الطبيعى بل الانتقال من سابقة طبيعية الى لاحقة طبيعية . أى من مقدمة طبيعية الى نتيجة طبيعية . ولا تعدى مطلقاً حكم السنن التي تتصرف فيها وتنتجها .

يقول العلم إن الحركة العقلية التى ندعوها الارادة ليست سوى عرضاً يلازم اهتزازات دقائق المخ المادية وليس لها من أثر فى احداث الافعال اكثر من أى عرض آخر

فاذا كانت نظريتنا فى الكون . ليست سوى استعراض صرف للنظريات التى تخلقها عقولنا . واذا كان تكوين عقولنا يدل على أن الارادة ليست السببية الحقيقية وانها ليست الا عرضاً من اعراض السببية الحقيقية نظاهر أن الاعتقاد فى عقل مدبر أو ارادة ترد اليها العلة فى وجود الكون . يتحطم على صخور العقل البشرى ويتفرق بددا وتحل محله عندنا تلك النظرة المادية الضيقة التى تسوقنا الى القول بانه ليس فى العالم الا سلاسل من السوابق الطبيعية ونتائج متلاحقة تتبع احداها الاخرى . على تتالى الاحقاب وخلال تواتر الزمان . كما كانت . وكما هى كائنة . وكما ستكون .

على أننا اذا أردنا أن نرد على القائلين بالسببية العلمية وكفايتها لتعليل كل مافى الكون والحياة فليس من قصدنا أن ندفع براهينهم برهاناً ببرهان . ولكن قصدنا ينحصر فى أن نظهر انهم انما ينظرون فى العالم من بين أقدامهم نظرة ضيقة يتبدلون معها من ألفة العقل والحقيقة التي فى مستطاع العقل أن يدركها بعماء صرف لا نظير له من شىء فى هذا الوجود الا عماء المادة الجامدة .

***

ينصرف الناس فى كل ما يتناولونه بالكلام والبحث وهم على شعور تام بان كل واحد منهم انما يملك شيئاً يقال له القوة المدركة . وان لهم شيئاً يقال له حس الجمال الموسيقي وما اليها من الخصائص . كما انهم يملكون ذلك الشىء المبهم الذى يسمونه

الارادة . فاذا سقت ابحاثك مقتنعاً بان الارادة ليس لها وجود حقيقى . وأنها ليست سوي عرض من اعراض اهتزازات دقائق المخ لم يبق امامك من شيء آخر الا أن تنكر مع انكارك الارادة كل وجود حقيقى لكل الخصائص العقلية التي للانسان . وعلى نفس الحجج التي يستند اليها الماديون فى انكار الارادة نستطيع أن تستند فى انكار كل القوى المدركة والملكات الأخرى .

تستطيع أن تقول مثلا بان القوي المدركة برمتها انما هى عرض لاهتزازات دقائق ما فى مادة المخ . وبذلك لا يكون لها وجود حقيقى البتة . وكذلك الحال اذا نظرت فى الجمال . يمكنك أن تعتبره كمجرد وهم أو خيال . وليس حقيقة ثابتة خالدة. تستطيع أن تقول إن الجمال عبارة عن مجرد تنسيق للمادة فى صور معينة لا يلبث أن يزول أثره اذا نظرت فيه من عدسة المجهر . وهكذا الموسيقى . فى قدرتك أن تدعى انها عبارة عن مجرد اهتزازات مادية موقعة على انسجة مادية . وليس لها وجود حقيقى . وكذلك اذا نظرت من تلك الناحية فى حب العظمة والشجاعة والفضيلة والشرف ومضاداتها من حب الذات والملاذ والسقوط الادنى . فانه فى مستطاعك أن تعتبرها حركات خلايا خاصة توجه توجيهاً معيناً لا اقل من هذا ولا اكثر .

فاذا عمدت الى النظر فى العالم كما ينظر فيه الماديون موليا بوجهك عن خصائص الانسان العقلية واكببت على تقديس ما ترتكز عليه هذه الخصائص من القوى والمواد الطبيعية وحدها فانك لاتقتل بذلك الارادة وحدها كوجود حقيقى . بل انك تقضى على الشعر والموسيقى والحقيقة وعلى كل المراتب والفروق الكائنة فى العقل بين منازل الفكر والعواطف .

وعلى الجملة تقضى على كل قضايا العقل الانسانى . ولا تترك فى الكون من شيء الا كتلة مواتاً وصحراء مجدبة من المادة والحركة . ولما كانت المادة والحركة لا يمكن ادراكهما الا من طريق الحواس ففى مستطاعك أيضاً أن تنكرهما . اذ لا يكون لديك من سبب يحملك على ان تعتقد ان العالم مكون على النموذج الذى توحى اليك به الحواس .

الى هذا الحد من التهوس والفوضى يكون النظام العقلى فى نظرك اذا تطلعت فيه

من هـذه الوجهة المـادية الصرفة ومن الظاهر الجلى اننا اذا أردنا أن نرد على العالم نظامه وألفته على مقتضى مافى العقل الانسانى من نظام وألفة فان من الواجب أن لانتظر فيمايمكن أن يثبت أو ينفي نظرياً بل ننظر فيما يمكن الاعتقاد به عملياً . هذا مع علمنا بأن هـذه الألفة سواء أكانت مبنية على وجهة النظر المادية أم وجهة النظر الروحية فانها أقصى مايمكن أن نبلغ من صلة بالحق فى هذه الحياة .

والمثال : انى مضطر لان اعتقد بوجود عالم خارج عن حيزى لأتخذ اعتقادى هذا دعامة حقة وأساسا ركيزاً فى سبيل بحثى عن الحقيقة . ذلك على الرغم من أن الفلاسفة قد ينكرون ان للعالم الخارجى وجوداً حقيقياً فى ذاته . كذلك اعتقد ان هنالك فرقا قائما بين الفضيلة والرذيلة . وبين سمو المدارك الروحية والشهوات . وبين الانانية والتضحية . وبين الذاتية والغيرية . ولو ان المـاديين اذ يرجعون بهذه المعانى بلا تفريق بينها الى اهتزازات دقائق غير مختلفة أى اختلاف ما انما يلزمون انفسهم الحجة بحكم العقل بأن هذه المعانى لا يختلف بعضها عن بعض اختلافا حقيقيا .

أرانى اعتقد بوجود حقيقى للذكاء والادراك والجمال والموسيقي والشعر والحقيقة ولو ان هـذه أيضا يمكن ردها الى مجرد حركة بعض خلايا لا ادراك ولا ذكاء فيها والى قوات لاتعدو تلك الخلايا ادراكا ولا تميزها معرفة وذكاء .

وعلى هذا النحو ارانى مضطراً الى الاعتقاد بوجود حقيقي لمـا نسميه « الارادة » ولو أن المـاديين قانعون بانها ليست سوى عرضاً يصاحب حركة الدقائق فى المراكز العصبية .

فاذا كانت ألفة العقل البشرى تتطلب سبباً للعالم المرئى واذا كل مافى مستطاع اختبارى أن يصل من علم بالسبب الأول ينحصر فى الفعل العقلى للارادة التى أشعر وأحس بها فمن الواضح الجلى انى مقسور بضرورة ألفة عقلى ومقتضياته على الاعتقاد بان هذا الكون العظيم معلول لارادة عاقلة أى الى خالق . وليس من معنى ذلك اننى أعرف أو أعلم ان للخالق وجوداً حقيقيا . اكثر مما اعلم أو أعرف أن للعالم الخارجي المحيط بى وجوداً حقيقيا . إنمـا كل ما أعلم أو أعرف انى جبلت على انى لااستطيع ان أرد على عملى ألفته واحتفظ بنظامه الا اذا اعتقدت بوجود خالق ذى

إرادة حرة عاقلة و الا فان كل معتقداتى الثابتة تنهار وتتحطم و يطمو على سيل الحيرة والفوضى .

ولست أجد من ضرورة تقضى على بأن أظهر كيف أن عقلا أو ارادة تكون علة للعالم ، كما انى لست أعلم كيف أن دقيقة من المادة تجذب أخرى فى حين أنها تدفعها. ومع ذلك فانى مقسور على الاعتقاد بسببية الجذب والدفع ، كما أنه ليس فى مستطاعى أن أعرف كيف يتحد العقل مع مادة المخ ومع نشاط دقائقه وحركتها وليس لذلك من علاقة لاتصال العلة بمعلولها أو السبب بالمسبب بالمعنى العلمى ، لان ذلك يتطلب الموازنة بين الاصطلاحين ، ولا يمكن أن نضع موازنة بين ذلك الشيء الغامض المبهم الذى نسميه العقل ، و بين القوة ومادة المخ مثلا . و يكفى لدى أنى يجب أن أعتقد بحقيقة العلاقة الكائنة بينهما . فلست أعرف مثلا كيف أن إرادتى تكون سببا دافعا إلى على إحداث حركاتى البدنية . ولكن يكفى عندى أن أعتقد فى حقيقة أن إرادتى تدفعنى على القيام بحركاتى الجسمانية . وعلى هذا السنن ، وعلى هذه القاعدة ذاتها ، يكفى عندى ان الزم بالاعتقاد بوجود خالق ، من غير أن أجد نفسى مضطراً لان أظهر كيف أنه السبب فى وجود الاشياء ، وكيف أنه علتها ؟ وفضلا عن كل هذا فان الكون المادى اذ يقتصر وجوده لدينا على تكوين عقولنا : فليس من الضرورى أن اجعل المادة موضع اهتمامى فى بحثي وراء الحقيقة : بل أوجه كل همى نحو ذلك الشى الذى لا يكون للمادة عندي من وجود إلا به ـ أى العقل .

على هذا نجد أن الاعتقاد بوجود الله أو خالق أو مصدر للاشياء أو علة لها أو ماشئت فقل : فرض ضرورى يقوم على حاجات العقل ومقتضياته . وعلى هذا الفرض الضرورى قس كل بقية الفروض التى لا يمكن للعقل أن يحتفظ بألفته من غير أن يسلم بها : ولا يمكن للعلم أن ينفيها ؛ ولو عجز عن اثبات وجودها بأساليبه الموضوعة .

١١ ــ مابعد الفرض الضرورى فرض إمكانى

عرفنا الفرض الامكانى بأنه الفرض الذى يستوى فيه حدى الوجود والعدم : أو الذى يحتمل أن يكون له حقيقة موجودة : كما يحتمل أن لا يكون له أية حقيقة فى الخارج. وذكرنا أن معنى هذا أن العقل اذا سلم بالفرض الامكانى أو لم يسلم فانه يظل محتفظا

بالفنه كاملة في حين أن العلم يرفض التسليم بالفروض الامكانية رفضا باتا صريحا مالم تثبت صحتها ثبوتا قاطعا بالاساليب العلمية المعروفة وعلى مقتضى التحديد والشرح الذى حددنا به الفرض الضرورى يمكن أن تتخذ هذا التحديد قياسا نقيس عليه فى التفريق بين الفرض الضرورى والفرض الامكانى

اذا استطعنا أن نعى هذه المبادىء فلاجرم أننا نستطيع أن نحدد المعقولات تحديدا يجعلها أكثر خضوعا لاحكام العقل وكفاياته وخرجنا من ظلمات الجدل الى وضح الطريق العقلى الصرف نمتع بثمراته ونتخذه قاعدة نبنى عليها صرح العلم ونشيد من فوقه بناء الفلسفة والآداب ؟

اسماعيل مظهر



الاشتراكية

عن الاستاذ روبرت رتشاردز

---

١ ـ الاشتراكية والدولة

يكاد يكون من المستحيل وضع تعريف دقيق للاشتراكية فيجب الا يشمل التعريف المقترح علم الفلاسفة عن اليوتوبيا لا غير لكن يجب أن يشير الى فلسفة التاريخ والنظريات السياسية والمذاهب الاقتصادية وأصغر جهود تبذلها المجالس البلدية وحركة الديموقراطية العالمية . وأنه ليمكن معالجة المسألة من أية من هذه النواحي المتباينة ومن هذا نرى كيف اختلف الكتاب اذ اختار كل واحد منهم طريقا من هذه الطرق لبحث الموضوع فتناقضت وجهات نظرهم .

ومن المفكرين السياسيين فريق يعضد فكرة الخضوع للجماعة سواء أكانت الحكومة أم أية هيئة أخرى مماثلة لها . وفريق آخر يمجد الفردية ويدعو اليها . والكتاب مهما اختلفت آراؤهم وتباينت وجهات نظرهم لا بد متفقون على أن الفرد مقياس النجاح . وتنحصر نقطة الخلاف فى اختيار الطريق التى تحقق قصارى النفع للافراد . فالبعض يدللون على أن أمثل سبيل للوصول الى هذه الغاية هى انقاص عمل الحكومة للنهاية الصغرى أو محوها وازالة نظامها من الوجود وهذه هى وجهة نظر الفرديين المتطرفين الذين تمت فلسفتهم السياسية بصلة الى فلسفة الفوضويين الذين يعتبرون الحكومة لعنة ونقمة . والبعض الآخر ـ ومن بين هؤلاء فلاسفة انجلترا والمانيا ـ يمجدون الحكومة حتى ليعتبرونها غاية فى ذاتها تحقق مهمتها بحياة الفرد من رعيتها على الوجه الأكمل . وينحاز الاشتراكى غالبا لجانب الحكومة ويعتبر تحسين حالة الفرد وسيلة لزيادة النشاط الحكومى أو أية هيئة أخرى مسيطرة كالطوائف.

وما الاشتراكية إلا وليدة نظام العصر الصناعى الحديث وقد ظهرت لأول مرة

فى ثوبها الحالى كنقد للفلسفة السياسية الرائجة فى أوائل القرن التاسع عشر والاشتراكية مع ما وصلت اليه فى عصرنا من خطورة المركز والأهمية السياسية مذهب يرجع أصله الى الماضى البعيد . وانا لنخطئ كل الخطأ اذا تناسينا هذا اذ نخرج من بحثنا بصورة مشوهة لهذا العنصر الفعال فى تاريخ الفكر السياسى وذلك المذهب الذي لايفتأ الكثيرون يعدونه مثلا أعلى فى حياة الجماعة .

ان ظهور الاشتراكية فى عصر تطور الصناعة الحديث يعلل علاقتها الوثيقة بالمسائل المادية . وليست الاشتراكية نظرية سياسية لا غير ولكنها أيضا احدى التعاليم الاقتصادية : أو كما هو الشائع فى الفلسفة السياسية الحديثة من أنها ترمى أن تصير حلقة اتصال جديدة تربط الفكرة الاجتماعية بمظاهر النشاط البشرى

وقد طابق ظهور الاشتراكية امتداد السلطة السياسية بطبقات من المجتمع كانت لهذا الحين محرومة من حقوقها وقد كان من الطبيعى أن يتغنى بها افراد هذه الطبقات وقد خرجوا من إسارهم بهذا المذهب ويعتبرونه فلسفتهم الاقتصادية السياسية

فأساس الاشتراكية اذن حركة ديموقراطية عالمية لا تلجأ لنشر الدعاية لنفسها إلى اذاعة مذهبها لا غير — كما كان يفعل كارل ماركس واشياعه — ولكنها تجتهد قلب نظام المجتمع رأساً على عقب وتحويل الأمم إلى مجموع منتجين ومستهلكين حيث ينال كل نصيباً عادلا من الحقوق والامتيازات . ولا مرية فى أن جهود المفكرين فى كل مكان لتحرير الافراد والامم سوف تحول وتحدد هذه النظرية التى اجتهد الناس فى أن يصوروا فيها المثل الأعلى للدولة والتى تحاول الحركة الديموقراطية فى العالم قاطبة الوصول اليها بأية سبيل .

وقد حدد كل من افلاطون وارسطو، المفكرين الاغريقيين الدولة بتعريف يمكننا حين نطبقه أن نعرف ماهيتها ونحكم على مشروعيتها . والدولة فى نظر كل منهما ارقى نظام للحياة الاجتماعية وغرضها الأسمى النهاية العظمى من السعادة لرعاياها. فالدولة أو الجماعة السياسية كما يقول أرسطو فى كتابه السياسيات « رأس المجتمع يعيش تحت أكنافها الجميع وترمى إلى تحقيق قصارى ما يمكن من النفع العام ، وتتمخض الحياة الأولية عن الدولة كاحدى ضرورياتها وتبقى عليها لتحقيق سعادة الافراد »

وأحسن مثل للدولة ليس تلك التى تساعد رعاياها على احراز الثروة و التمتع بالملكية أو القوة أو الشهرة ولكن تلك التى تمكنهم من أن يحصلوا أكبر قسط من الفضيلة والحكمة ؛ وأن أمثل دولة هى التى يتساوى افرادها أو يكادون يتساوون فى الثروة والمراتب والاخلاق والمواهب ولكن معظم الدول تتكون من عناصر ثلاثة فطبقة فى غنى مفرط وأخرى فى فقر مدقع وثالثه بين بين ولسنا نشك أن التوسط خيرها جميعاً . ويكون اذن من الواضح انه من الأفضل أن يكون لنا من هذه الثروة حدها المتوسط وانها لسعيدة تلك الدولة التى تتمتع بمثل تلك المساواة وتتحاشى التطرف فى الارستقراطية أو الديموقراطية ؛ أو بعبارة أخرى تلك التى لا تسود فيها حكومة الاغنياء أو تستبد بها حكومة الفقراء فتصبح مثل « مدينة لا يسكنها الاحرار وانما يعيش فيها عبيد محتقرون وأسياد محسودون »

وبمثل هذا يقول أفلاطون أن المثل الأعلى للعيش موجود فى حياة الجماعة والدولة فى نظره صورة مكبرة للفرد تبرز فيها مساوىء حياته ومحاسنها . وكالفرد الذى لا يستشعر بالسعادة إلا حين تتعادل مواهبه وتتزن طباعه . يرى أنه يجب أن يراعى فى نظام الدولة مثل هذا التناسب وأن تكون حالة الفرد رائداً لمن يجد فى وضع هذا النظام

ويرجع أصل الدولة الى اختلاف حاجيات افرادها وتباين جهودهم فى اشباع تلك الحاجيات . فلتكوين الدولة يجب أن يجتمع أربعة أفراد أو خمسة على الأقل كل يمتاز بموهبة خاصة تساعد على انتاج شيء معين يحتاج اليه الآخرون . وتنشأ قبل أن تباشر الدولة مهمتها طبقات ثلاثة : الأولى طبقة الصناع ، وتنحصر مهمتهم فى انتاج الضروريات المادية للسكان والثانية ، طبقة المساعدين ، الذين يحموا الرعايا وثمرات عملهم من السلب والنهب والغارات ثم ، أولى الأمر ، ويجب أن تكون سعادة الدولة ورفاهيتها شغلهم الشاغل

وقد كانت الثروة والملكية خليقين بتقسيم الدولة إلى قسمين : اغنياء وفقراء كل يمقت الآخر ويتآمر عليه ويترقب ان تنزل به النوازل . وقد رأى أولو الأمر أنه من الخطر ان يتمتعوا بالملكية الشخصية . فكان من ذلك أن جعلوا الملكية — التى

تضم أطرافها النساء والاطفال ـــ بينهم على الشيوع

ولم تصب المساواة جزءاً من عناية أفلاطون وأرسطو . وهذا نقص بين فى كتابتهما فقد أنحى كلاهما باللائمة على النظام الديموقراطى ولم يترك أحدهما فى المثل الأعلى لدولته مكانا للعامل الذى تلقى على عاتقه أحقر الأعمال لأنه لم يكن فى نظرهما حليقا بالميزة السياسية . وانما كان فى اعتبارهما كقطعة الاثاث او المتاع تتحمل الواجبات ولا تحظى بالحقوق وفى هنا تتبين كيف امتاز الفكر الحديث عن أرقى ماوصل اليه الفكر الاغريقى القديم . ذلك بأنه قد وسع دائرة الرعوية حتى أصبحت اطرافها تضم هؤلاء الذين ينحصر عملهم اليومى فى انتاج ضروريات الحياة والذين لايتسع أملهم للتفكير فى ادارة الحكومة كأحرار الأغريق . إذ ان ظروفهم ضنينة بذلك

أما الرومان فلم يهتموا بتحديد طبيعة الدولة و وظائفها إذ كان يشغلهم تفكيرهم فى القاء أعبائهم على كواهل الأمم الأخرى ومع ذلك قد تمشوا فى تحقيق فكرة الدولة كما صورها أرسطو وأفلاطون من وجهين بان اقترحوا أولا ان يكون الرائد فى تكوين الدولة الحديثة ذلك المثل الأعلى الذى تقدمه الطبيعة . وقد ألقوا على عاتق السياسيين مهمة القيام بالبحث عن هذا المثل الطبيعى وتطبيقه ليصلوا بالدولة لدرجة الكمال . ثانياً بوضع قواعد تسير على مقتضاها الجماعات والافراد فى علاقاتهم وتأييد هذه القواعد بجزاء . وهكذا خط الطريق لانشاء دولة المدينة الصغيرة فى الماضى ، ثم الدولة الحديثة التى تقوم على الأمم ومهد السبيل لدولة المستقبل المترامية الاطراف التي قد تشمل العالم بأثره

أما القرون الوسطى فحق ماقيل فيها من أنها كانت لاسياسية : اذ لم تعرف الدولة بمعناها الحقيقى واختفت دول المدائن التاريخية من الوجود ولم تكن الأيام قد تمخضت بعد عن دول الأمم الحديثة أما الوحدة الحكومية فقد كانت فى هذه العصور تتمثل فى « الطائفة » أو « الاقطاع » وكلاهما نظام اقتصادي . وكان كل مايهم الناس حينذاك من السياسة استقراء ماقام على مسرح أوروبا بين السلطة الدينية والسلطة الدنيوية من النزاع على صولجان الحكم الذى قبضت عليه الامبراطورية

الرومانية القديمة بحزم وعزم وقوة ثم لم تلبث يدها ان تخاذلت عنه ابان تدهورها واضمحلالها

ولهذه الأسباب كانت القرون الوسطى خلواً من شيء جديد فى التفكير السياسى الانشائى وانه لمن الواضح أنه لم تعوزها عناصر الانشاء. فقد كان للمفكرين فى «سياسيات» ارسطو «انموذج ينسجون على منواله كما كان لهم فى كتاب «اوغسطين» ملخص لسياسة دولة تقوم على المبادئ الدينية كما كان هناك كثير من التعاليم المسيحية التى كان من الممكن ان نزيد بها فى بقاء الأسس القديمة. وقد كان هذا الفقر فى التفكير السياسى داعياً إلى التشتت والانقسام اللذين كانا من مميزات القرون الوسطى

ان تعاليم «الآباء الأولين» جديرة بالنظر والاعتبار فقد كانت «الوصية الجديدة» أول نذير بالحملة على الغنى والثروة اذ عدتهما نقمة من الله ومانعاً من رحمته وعقبة تحول دون الخلود فى جنته والسمو إلى ملكوته. وفى ميلان قام «امبروز» يشـ الملكية الشخصية. وقد كان الجدال بينه وبين «فالنتيان» صريحاً فى تحريم هذه الملكية الشخصية كما كان أول صدى للنزاع الذى قام بين الحكومة والكنيسة والذي نصادفه اينما بحثنا فى تاريخ القرون الوسطى. وفى الاسكندرية كان «كليمنت» ينادى بان تكون ملكية كل مافى العالم شيوعاً بين الجميع وهو فى ذلك يقول «ليس من الحق ان يصيب الاغنياء من الثروة نصيباً غير عادل اذ أن الاشياء جميعا كانت بطبيعتها ملكا مشاعاً بين الجميع ثم جاء شخص فقال ظلماً وعدواناً هذا ملكى وآخر قال ذاك من نصيبي وهكذا قامت القسمة بين البشر الفانين» وليس من المسيحية فى شيء أن يسعى المرء فى الثراء على حساب الآخرين مما أدى بالأب الاول أن يلعن التجارة لعنة أبدية ومما قاله «ترتليان» انه «إذا أمحى الطمع لم يصبح هناك مبرراً للسعى وراء الكسب واذا انعدم مبرر الكسب أصبحت التجارة فى حيز العدم» ويشير «جيروم» إلى أن ربح الفرد هو لامحالة خسارة لفرد آخر ويجاهر «سان كريسوستوم» بان محاولة المرء الغنى عن طريق الحق والعدل ضرب من المستحيل

مصطفى حمدى القونى



فليكس لادانتك

وأثره فى علم الحياة ـ البيولوجيا

ولد العلامة « فليكس لاداتك Felix Le Dentec » فى بلدة بمقاطعة بريتانى سنة ١٨٦٩ ومات سنة ١٩١٧ تاركا وراءه من الاثر فى علم الحياة ـ البيولوجيا ـ مالا يمحوه الدهر وقدتدرك شيئاً من أهمية هذا الأثرفيما لو أطلعت على اسماء مؤلفاته فقط واليكها :

« بحث فى عملية الهضم عند الخلية فى الحيوانات الأولى »

« بحث فى حياة الاجسام المكونة من عدة احياء اتحدت بعضها فى الحيوانات الأولى وبعض الاسماك »

« المادة الحية » « نظرية جديدة فى الحياة » « الاحياء السبورية والبذورية »

« المكروبات الكربونية ـ صفتها ـ تقلبها ـ نشوؤها » ، « الشكل المفرد أو الاحياء الموحدة الخلية » ، « نظرية الجرم فى علم الحياة والمعرفة الذاتية » ، « التطور الفردى والوراثة ـ نظرية فى تقلب الكميات » ، « الذاتية وخطأ الذاتيين » ، « اللاماركيون والداروينيون » ، « الوراثة الجنسية » ، « التناسليات » ، « الوحدة فى الكائن الحى » ، « التناحر » ، « أوساط العارف أو الحياة وبقية المحسوسات الطبيعية » ، « بحث فى علم الحياة » ، « الشرائع الطبيعية » ، « التأثير الوراثى » ، « للصراع العالمى » ، « نبذة فى علم الامراض » ، « الالحاد » ، « الانسان والعلم » ، « مبادىء فلسفة علم الحياة » ، « أهمية العلوم » ، « العلم والمعرفة » ، « ارتباك النشوئيين » ، « علم وظائف الاعضاء » ، « عظمة الحياة » ، « الاختلاط والالفة العالمية » ، « الاثانية وحدها أساس الهيئات الاجتماعية » ، « ضد ماوراء الطبيعية أو الغيبيات » ، « علم الحياة » ، « ميكانيكية الحياة » ، « ملاحظات فى علم الحياة حول مرض السرطان » ، « المعرفة » ، « مشكلة الموت والرأى العالمى » :

أما رأيه فى أصل الحياة ونشوئها فيتلخص فى قوله :

فى خلال العصور البعيدة التى تفصل بين أصل الحياة وهذه الانواع الكثيرة العدد والمختلفة الاشكال نرى الكائنات الحية وفهمها . فاذا استطعنا أن نرتب مجموعة كاملة لفرع حى من هذه الفروع العديدة راجعين بها الى ملايين الاجيال الغابرة قدرنا أن نفهم الناس حقيقة التطور الذى يحتار العقل اذا ماحاول أن يصفه وصفا يشمل كل نواحيه فالآثار العريقة فى القدم المكتشفة بواسطة علم طبقات الارض تبين ان الحيوانات القديمة ذات الاعضاء الكثيرة وجدت فى أزمان مختلفة وتطورت تدرجا نحو الكمال بواسطة تجمع صفات مكتسبة بالانتخاب الطبيعى من المحيط الذى وجدت فيه ولكن هذه الآثار تكون ـ أقول هذا بكل تحفظ ـ مجموعة كاملة للاحياء من أبسطها الى أرقاها تركيبا فاذا رأينا أنه لا يزال يوجد ابهام فى علم ترتيب الاحياء فان الاكتشافات التى حققها البيولوجيون قد أوضحت ذلك الابهام وبينت حقيقة تاريخ تطور الانواع قديما كما بينت حقيقة التطور الذى تخضع له الافراد اليوم . فالحيوانات الدنيا التى تتكون من خلية واحدة وبويضة واحدة هى أبسط من هذه الخلية وتلك البويضة والانواع الحاضرة التى ترجع الى انواع عريقة فى القدم هى أرقى تركيبا من القديمة لانها

تطورت حسب ظروفها الخاصة . فلنلاحظ مثلا الحيوانات ذات الخلية الواحدة كالبريوزووا التى تعيش بذاتها أو « الاميبا Amoeba» ونرى تركيبها العجيب اذا ما قارنا بينها وبين الانسان. ومع ان الفرق بينهما لاحد له فى الظاهر سواء أفى الترتيب المدهش أم فى الميكانيكية الدقيقة،فان النتائج تدلنا على انهما من أصل واحد تفرعا منه بواسطة عوامل طبيعية تحكمت فى كل منهما منذ وجود الحياة الاولى . وبدلا من المقارنة مع الانسان ذاته نقارن الموحدة الخلية كبويضة الانسان مثلا « بالاميبا » ليسهل علينا الادراك اكثر .

وكل اختلاف حسي بينهما يتلاشى أمام حقيقة الطبيعة التى أوجدتهما إذ أن كليهما يتشابهان ويطلق عليهما اسم الحياة . ربما يقول قائل وما الذى يستنتج من هذه المشابهة الموضعية بين خليتين اذا كانتا متباينتين فيما ستورثانه من الصفات والظاهرات ؟ فالجواب على هذا الاعتراض هو : أن نظرية التطور توضح بكل سهولة كيفية نشوء الانسان على سطح هذه الكرة من « بروتوبلازما » حية بسيطة بكل معنى الكلمة ترضخ لقوانين الكيمياء العضوية التى تقدر أن توجد أجساما حية من المادة .

يقول البعض إن الحياة مازالت سراً مغمضا فما أحد يعرف كيفية وجودها وأى ومتى كان وإنها المشكلة التى عجز البيولوجى عن حلها واعترف امامها بعجزه وبعدم مقدرته ولم ينفر عن التصريح بافلاس العلم وعلى الأخص علم الحياة ؟ ولكن المشكلة التى ظهرت انحصرت أو لا فى وجود الحياة ولم تكن المشكلة فى تفرع الاحياء والملاحظة تبين لنا اتصال الاحياء بعضها ببعض. ولا مشاحة فى هذا ونحن لا نقدر بدون قليل من الافتراض أن نظهر الاصل الاول للحياة . فاذا كانت الحياة لها مقامها بين بقية المحسوسات الطبيعية فيجب أن يكون لها كهذه المحسوسات علة يمكن تعليلها تكون غاية فى الدقة خذ مثلا جسمان صلدان فى موضع واحد يمكن بقاؤهما مدة لا نهاية لها غريبان عن بعضهما ولكن اذا حدث حادث فجائى كتغير فى حالة الجو أو نحو ذلك وأثر فيهما من أية جهة كيماوية كانت ونتج من هذا التأثير قوة للتفاعل فان التبدل سيحدث لكل منهما ويختلفان عن بعضهما كل الاختلاف ويمكن أن يبيدا . فالحياة هى نوع من المحسوسات

متجانس . فهى ستبقى فى الموضع الذى يغيرها ويبدلها فى الظاهر مادامت العوامل ودام الكون .

منذ مدة خمسين سنة خلت لم يكن يعرف « الجليسيرين » كبلور فشاءت الصدف أن يكون ضمن برميل يحتوي على نطرون « Salpétre » فحينما اختلط به تولدت بعض مؤهلات كيماوية عضوية وهذه المؤهلات كانت قوة تفاعل كريستالوجين Cristallogéne وتخمر بسهو من الملاحظ ؛ وهذه القوة للتفاعل انتهت بايجاد البلور نفسه بوجود عناصر « المورفوجين morphogéne » التى أوجدت فى الجليسرين الاستعداد الكافى للتبدل. هذا المثل المقتبس من قوة تفاعل الكريستالوجين ينطبق على قوة تفاعل الحياة المتجانسة المركبة ويساعد على فهم الفكرة فى كيفية وجود الحياة على سطح هذه الكرة . فالعلامة « باستور Pasteur» بواسطة عدة امتحانات عمية أظهر أن فى وسط ما يحتوى على جميع أنواع الاحياء لا تظهر الحياة خاضعة للقوانين الطبيعية الاعتيادية وهذا يدلنا على أن الحياة نوع من المحسوسات الشاذة الدقيقة كبقية الاجسام الكيماوية تتفرع بعوامل طبيعيه حسب وضعية الكائن الحى. وهذه العوامل تفسر بقولنا : حيثما يوجد كربون وهيدروجين وأوكسجين توجد الحياة ، ولا تنمو إلا اذا يوجد كحول الاثيليك « Ethylique » وربما يعترض البعض بأن هذه العناصر الثلاثة وجدت معا فى كل العصور فى مواضع بدون هذه الكحول ووجدت الحياة فى هذه المواضع ونحن اليوم نقدر أن نوجد هذه الكحول مع هذه الثلاثة العناصر ولا نقدر أن نوجد الحياة ؟ فالجواب على هذا الاعتراض هو : أن مسألة التطبيق العمومى تتشابه بالاختلاف فى هاتين الجملتين فلا نقدر أن نعرف فيما اذا كان فى كل المرات تظهر الحياة فى الاوساط التى تحتوى العناصر اللازمة لها إنما نؤكد أنه اذا وجد وسط يحتوى على هذه العناصر نقدر بواسطة عدة تركيبات أن نوجد بعض دقائق حية وعندما نتأكد من وجود صفة معلومة لها نحددها تحت شكلها المعروف. وباستور كان قد حل قسما من هذه المشكلة بايجاده وسطاً مغذياً لكل الانواع من الاحياء. وبعد ما نفرغ من عملية التركيب نقدر أن نعرف بواسطة التحليل أن هناك « بروتوبلازما » كانت فى طريق الحياة وليس من الوهم فى شيء الظن بمقدرة الوصول الى طريقة تركيب سهلة للحياة . نعم إن هذا التركيب لا يظهر

الحياة تحت صورة نوع من الاحياء المعروفة إنما يمكن الوصول الى معرفة نسبتها الى. خلاصة حي من الاحياء المعروفة على وجه التقريب .

فالوصول الى اكتشاف شكل خلاصة الحياة حيث يكون الموت ظاهراً باقل درجاته ممكن . وبواسطة التركيب يمكن تحقيق بضعة أشياء لم توجد إلى اليوم حية فالحياة قد تنوعت إلى ألوف الاشكال المختلفة التى لم تخطر بفكرنا أبداً وقد يكون لا نهاية لهذه الأشكال التى نحسبها محدودة — هذا مايظهر لنا بكل وضوح ويجعلنا نؤكد عداوة الاختياريين « Spontaints » للعلامة باستور الذين يثبتون الظهور الاعتيادى فقط للاحياء الموحدة الخلية فى السائلات ويدفعنا للقول بان مايظهر دائماً من الحيوانات أو النباتات يرجع إلى أنواع معروفة ستكشف بعد « دارون » . ولا يجب السهو عن معرفة ان كل نوع مستقل بذاته هو خلاصة نوع غريب جداً عاصر القرون الطويلة المملوءة من الحوادث الغير الاعتيادية كالطوفان والتبدلات الطبيعية البطيئة. فالوقت هو الذى يبين لنا أصل الحياة بواسطة التبديلات التى اجراها فى الانواع. ولا يجب الجزم بان الحياة لم توجد دائماً لانها وجدت وظهرت وما وجد وظهر فهو موجود أبداً انما ليس على صورته الحاضرة .

فالصدفة هى التى جمعت فى دفعة واحدة العوامل الضرورية لهذا الظهور وأصل الأنواع يبين لنا امكان ايجاد انسان أرقى من الانسان الحاضر متسلسلا منه. لان الكيمياء بواسطة التركيب قد أوجدت دقائق حية تحسب أصل هذه الانواع كلها. و يمكننى القول بان الكيمياء أظهرت وجود الحياة والموت فى المادة ولكنى مع كل هذا يوجد البعض يقولون . ان هذا مستحيل ؟؟ —

أما فى التطور فانا اذا لاحظنا الاختلافات الظاهرة فى نشوء الاحياء منذ البويضة حتى تمام الشكل نراها تبتدئ وتنتهى هكذا :

١ : — ١ ، ١ == ٢١ == ١ ، ٣ ، الخ

فالوراثة تنتقل تماماً من هذه الاولى إلى بقية مايأتى وتكون مظهر الشكل وفى الاحوال الشاذة حيث الوسط يتسلط بقوانينه الصارمة المخالفة للواقع على كيان الشكل ـ فالتحول يتوقف تماما ولكن لا يكون النوع دائما راضخا لهذه القاعدة لان الامر

يرجع إلى قوة كيانه وصفاته الخاصة . ففى هذه الحال اما ينقرض النوع أو يقاوم عوامل المحيط .فاذا لم يمت فانه يأخذ فى التحول فى صفاته و أشكاله حتى يتغير حسب مقتضيات المحيط وهذا مايسمى بالشكل المكتسب ومشكلة الوراثة فى الاشكال المكتسبة هى هذه :

١ ، ـــ عندما يكون النوع خاضعا لشكل نشأ من التطور هو (ب) واخذ يميل نحو شكل آخر هو (ث) فهل هذا الشكل الجديد يظهر فى خلاصة توريث النوع ؟ ـــ

٢ ، ـــ هل التبدل الذي حدث فى خلاصة توريث النوع هل هو نفس هذا الشكل الجديد (ث) المكتسب الذى سيكون فى ذرية النوع ؟ . وهكذا الشكل (ب) الذي انتهى بتبدل النوع فى حد من العمر سيظهر فى ذرية النوع فى نفس الحد من العمر الذى انتهى به ؟؟ ـــ

فنحن نعرف ان الكائن الحى هو بمثابة طريقة معادلة : وكل تبدل يحدث له فى أية ناحية من نواحيه يغير حركته كلها وعلى الاخص خلاصة توريثه فالمشكلة الاولى بسيطة أما الثانية نصعبة ومبهمة .

ان الوقت هو الذى يظهر روح التبدل فالتغير الذى يحدث فى كيان النوع الحى يبقى ويقوى فى خلاصة توريثه اذا مابقى اما اذا كان هذا التغير وقتي فانه يضمحل فى نفس الوقت الذى نشأ منه . فالانشقاق الوقتى فى الموازنة ينتج عادة اصلاح الموازنة المعروفة . من هذا تلاشى الاشكال المنشقة المستجدة . لكن اذا كان هذا الانشقاق قد دام مدة فالموازنة المعروفة تتغير حسب العوامل والضرورات ولا يمكن للوسط المختلف العوامل ان يوجد أشكالا جديدة من الحيوانات اذا بقى فيه الحيوان مدة طويلة. لان الزمان الذى يمضيه الحيوان فيه يكون اداة لاضمحلاله وموته . ولكن اذا مارس الحيوان مقاومة عوامل الوسط زمنا طويلا فان صفاته الاصلية تكابد اتعابا جمة فى مكافحة عوامل التبدل الذى يستمر حتى بعد انتقاله إلي وسط يلائم صفاته الأصليه . مثلا رجل تعود على حمل الاحمال الثقيلة وأخذ يزداد قوة يوما عن يوم منذ ابتدائه فى

ممارسة الحمل فهذا الرجل سيصير حمالا قويا وسيأخذ صفة القوة حتى ولو لم يعد حمالا .
فحكم العادة يقضى بطبع مجموع الشكل بطابع لايمكن محوه من صفات الشكل لان هذه الصفات تؤثر فى الموازنة الكيماوية الميكانيكية وأيضا فى الموازنة الحيوية الجسدية. وفى هذا التأثير تتبدل وضعية الموازنة فى المواد الفردية الجيلاتينية التى منها يظهر التحوير الذى يلحق صفات الشكل وهيأته . فهذا مايورثه الشكل المكتسب وفى هذه الحال ينتقل التعديل الذى حصل الى خلاصة توريث الشكل فى البويضة ويظهر فى عموم الذرية الآتية فى شكل صفات جديدة مكتسبة تقوم مقام الصفات التى تعدلت فى أصل النوع . وعندما تكون صفة معلومة عاشت زمنا ما بسلطة طبعت بمجموع الشكل بتركيب يقرب من الانقراض. وهذا التركيب ينتهى بحلول غيره أصلح منه محله فهذه الصفة لا تعاود الظهور أبدا فى ذرية النوع لان الشكل الجديد المكتسب يطابق قواعد المطاليب الضرورية للحياة ولكن هذه تقضى بوجود صفة مثل تلك التى تقرب من الموت كما تكون على أشدها ولا تدع لها مجالا للظهور ثانية ففى غير هذه الحال يمكن ظهور مثل تلك الصفة محتملا فى أوقات مختلفة مثلا : ان الزائدة الدودية الموجودة فى النوع البشرى كانت يوما ما ضرورية لنوع سبقه هو (ب) وقد حدثت عدة تغييرات فى شكل هذا النوع (ب) منذ وجد السبب الذى كيفه للشكل الموجود اليوم (ث) ولكن فى خلال هذه التغييرات لم يعارض سبب ما هذه الزائدة الدودية معارضة قوية فبقيت ظاهرة الى اليوم بشكلها المضر . وأيضا لاحظ فى نوع من السوائل نوعا من المكروبات الكربونية يكون تأثيره معروفا فاذا نقلت هذا المكروب الى سائل أصلح بقي على شكله انما يتغير قليلا فى مفعوله ولكن فى ذريته التى تنشأ فى هذا السائل الجديد فان درجة تأثيرها لا تكون نفس الدرجة التى فى الاصل. فالمكروب بعد مكثه مدة طويلة فى السائل الجديد يفقد من قوته. ولكن بما ان معارضة عوامل هذا السائل الجديد ليست قوية فان هذا المكروب لايلبث مدة قصيرة حتى يرجع كما كان عليه وهكذا ذريته . وعندما يحجر على الصفة (ب) من الشكل (ا) فان هذا الشكل يميل الى تبدل يكون نتيجة نقص هذه الصفة المتوقفة عن العمل انما بعد رفع الحجر عن هذه الصفة . اذا كان ممكن رفع الحجر . فان الشكل (ا) يكتسب

شكلا جديدا يستمر فى ذريته. هذا مع اضمحلال هذه الصفة أيضاً .

أما رأيه فى الالحاد فينحصر فيما قاله فى الصفحة العاشرة من كتاب « الإلحاد Atheism » وترجمته : انا ملحد كما انا بريتانى . بريتانيا مقاطعة فى فرنسا . كما اما أسمر أو أشقر فلا أعرف لأى سبب ولدت فى تلك المقاطعة ولا أعرف لاى سبب أنا ملحد ولا يوجد عندى فكر خاص يجعلنى أظن ان الالحاد أحسن من غيره من بقية الاعتقادات ولكنى لا أقدر أن أقبل غيره . ويقول المثل يمكن يكون طاهيا كما يمكن أن يكون شواء . وأقدر أن أقول بانى ولدت ملحدا وهذا الالحاد يشبه الشواء فى فى المثل انما هذا التشبيه ليس ضروريا للالحاد فانا لم اتذكر مرة انى آمنت بالله مع انى كنت فى صغرى أنجب كل رفاقى فى حفظ التعليم المسيحى الخ . . وهذا يثبت ما قاله الدكتور غوستاف لوبون من ان الاعتقادات جميعها ترجع الى العاطفة للاشعورية التي تنمو بنمو الانسان وتطبعه بطابع لايمكن محوه أبدا .

ابراهيم حداد

لما قرأت نيتشه

للناقد الفرنسي : أميل فاجيه

من أعضاء الأكادمية الفرنسية

— ٣ —

لم تكن الاديان من المسائل التي خصها « نيتشه » بالبحث والتمحيص اكثر من غيرها . الا أنه مع ذلك قد شملها بنظره وأصدر فيها حكمه .

تساءل عما اذا كان الاعتقاد بالخوارق وبالله وبخلود الروح قوة للانسانية أو ضعفاً : وعما اذا كانت الجماعات البشرية تصح أو تمرض بالميتافيزيقيات والاديان . ترى هل تقوى الاديان البشر أم تضعفهم ؟

لقد أجاب « نيتشه » بأن الميتافيزيقيات والاديان دليل ضعف في الانسانية . وانها تزيد في ذلك الضعف الذي يحيق بالانسانية منها مقدار مايزداد الاعتقاد بها . وليس في وسع أي انسان أن ينكر أن الاديان تولدت من روعة الجهلاء وهولهم بازاء قوى الطبيعة . اذن فالاديان نشأت في الاصل من ضعف الانسان . غير انها صارت فيما بعد حسنة محمودة . والمراد ان الناس قد افترضوا وجود قوى طيبة وكريمة الى جانب القوى العدائية الهائلة التي تحيط بهم . ألسنا نرى من حولنا وجوه الضعفاء التي ترتعد وتحلق وتبتهل خاشعة ؟

ان الدين حاجة في الانسان خلقتها فيه عاطفة الضعف أو غريزة الضعف . في الانسان « حاجة الى الدين » وهذه الحاجة خلقت العضو الخاص بها . وما دامت الحاجة موجودة فالعضو باق (العضو ووظيفته) ففي أصل كل دين - من الوجهة التاريخية - وفي صلبه من الوجهة الادبية ، نقص في الارادة أو ضعف في الارادة . وليست الارادة في احتياج الى اليقين لانها تتجه الى عرضها من تلقاء نفسها . أما الدين

فهو فى حاجة الى اليقين . الارادة تندفع بطبيعتها الى غايتها ولكن فى الدين دافعا خفياً هو الخوف .

ولا يخفى أن ترقى العلوم الطبيعية وتعميم تعليمها قد أضعفا من العقيدة الدينية فى أوهام الناس . فان تلك العلوم قد فسرت الظواهر الطبيعية : كالصواعق والعواصف والامطار والرعد ووضحت أسبابها

فالذين يحسبون أن الحاجة الى الاعتقاد ضرب من الحاجة الى العمل : يخطئون . ان الحاجة الى الدين لا تخرج عن الحاجة الى التوكل والركون الى الراحة والهجوع . ان المتدين يحتاج أبداً الى عضد يتوكل عليه . قال نيتشه ، انما تقاس درجة القوة الكامنة فى دياناتنا أو بعبارة أصح درجة الضعف فيها . بعدد المبادىء التي يأبى الذين ان يراها متزعزعة لانه يستخدمها كعضد وسند . وكذلك خلق الانسان : تفند أمامه احدى مواد دينه القمرة ويأبى إلا أن يسلم بحاجته الى الاستمرار فى تصديقها واعتبارها حقيقة لا مرية فيها . . هذه الرغبة فى التصديق انما هى أيضا رغبة فى سند يتوكل عليه . وبالاختصار هى غريزة الضعف فى الانسان . الانسان الذي وإن لم يكن هو الخالق للديانات من كل نوع . يعد على الاقل الحافظ الامين لها .

ويحوم حول جميع تلك المبادىء الوضعية غيم كالح من التشاؤم . وسواء أكان ذلك نتيجة الملال والتعب أو الاعتقاد بالقضاء والقدر أو الخيبة أو الخوف من خيبة جديدة أو سوء الطبع أو الافراط فى الفوضى (الفوضى الداخلية والعجز عن حكم النفس وضبطها فى شدتها وجوحها) أو ظواهر عاطفة الضعف من كل نوع . . . فان الدين أبداً مطلوب والحاجة اليه دائما ماسة مقدار ما يكون ضعف الارادة فى الانسان . . . ومن هنا يمكن استنتاج أن قوة الانتشار التى تمتاز بها الديانتان العظيمتان فى العالم : البوذية والمسيحية — انما ترجع فى الاصل الى مرض عضال فى الارادة . .

وبمقدار ما يكون فى الانسان من ضعف يكون معتقد فان ظروفه الصحية وما يملكه من القوى العليلة والنشاط الكامن تدعوه الى اللواذ بالله والاستعانة به . وكلما شعر المرء بضعفه ازداد إيمانه بالدين .

ولقد يؤتى الانسان القوة فينسبها الى الله . كذلك هو مدفوع الى الدين من جانبى

القوة والضعف . قوته الحادثه وضعفه العادى . ومن شأن الحالة الاولى أن تشعره بالحالة الثانية .

هذا رأى فردريك نيتشة فى أصل الاديان وهو يتلخص فى أن ضعف الارادة فى الانسان أساس كل دين .

والى تلك الغريزة المزدوجة الخالقة للاديان، يضاف الخالقون أنفسهم . ونعنى بهم الذين يدبرون الغريزة الدينية . أولئك يقومون بعمل بسيط فى ذاته ولكنه عظيم النتائج . إنهم يرسمون نظاما لحياة الشعب ويصلون بينها وبين الله ويجعلون حياة الشعب مقيدة بالقاعدة التى يرسمونها (التعاليم والطقوس) ويقنعونه بأن لحياته العادية معنى هو معنى جميل الهى خفى مستحب عند القوة الهائلة التى تدبر العالم وانه مرغوب فيه منها حائز لرضاها . وبذلك يصبغون حياة الشعب العادية بصبغة إلهية .

ولما أتى بنو اسرائيل حياة السلب والنهب . جاءهم رجل فدعاهم الى الله الذي اصطفاهم دون سائر شعوب الارض وخصهم بحبه ورحمته وأوحى إليهم انه يرضيه أن يرى تلك الشعوب غنيمة لهم مستذلة لسلطانهم . اذ ذاك صار لحياة الاسرائيليين ـ وهم شعب سلب ونهب ـ معنى جميل . وصار ذلك المعنى خيراً أدبياً ومثلاً أعلى تهون الحياة من أجله . وجلى أن ذلك الرجل صاحب تلك الدعوة الى الشعب الاسرائيلى قد سما بغريزة الدين وحباهم السعادة والخير .

ثم ما الذي فعله « بوذا » ؟ لقد رأى من حوله فئة قليلة مبعثرة فى كل طبقات الشعب من الصالحين الكسالى. فلم يقنعهم بأكثر من أن الكسل حالة سامية . حالة إلهية . وأن الرغبة فى الهجوع وفى العدم اسمى فكرة للعالم وأنه ليس لله سواها . وبذلك خلق من الجمود ديانة وأنه حين أوتى هذه الفكرة البسيطة كان عبقرياً فلقد أدرك فى الحقيقة انهم أناس لا يفهمون أنفسهم ، ولكى يكون المرء صاحب رسالة دينية يلزم أن يكون ذا ألمعية سيكولوجية وذكاء خارق فى تفهم طبقة ذوي النفوس المتوسطة التى لم يعترف أفرادها أنهم من نوع واحد . وأولئك لا يؤلف بينهم غير صاحب الرسالة الدينية . ومن أجل ذلك كان تأسيس الديانة أشبه بحفلة طويلة يتعارف فيها الناس ،

ومتى أسست الديانة بهذه الطريقة ونظمت انتقلت بالعادة والاقتداء والوراثة

وبرهنت على وجودها وتأيدت بما يصدر عنها من الافعال الدالة على البسالة الحقيقية ولما كانت القوة تتولد غالبا من الضعف ينتهى الامر بالديانة الى السيطرة على الالباب وأن تكون ذات نفوذ أدنى قوى

ولكن هل نحن فى حاجة الى القول بأن الاستشهاد فى سبيل الدين لايدل على شيء؟ لعله يدل على أن واحدا من الناس أشد اقتناعا من غيره بالديانة. على أن الاقتناع ليس دليل الحقيقة.

اذن فالشهداء لايدلون على شيء قط ولكنهم يفتنون ويبهرون بحوادثهم. وهم ضروريون لانتشار الديانة. أنهم الاعمدة الحقيقيه التى لاتتزعزع للمعبد! . قلما يبرهن الشهيد على حقيقة الديانه. ولقد كان تعذيب الشهداء مأساة كبرى فى التاريخ مأساة اجتذبت الافئدة وأثرت فى النفوس. إذن هل يعد الصليب برهانا؟ .

كذلك تمد الديانة سلطانها على جزء من الانسانية تؤيدها الاعمال الرسمية وطقوس الاعتراف والاخلاص والتضحية. ولا يهدمها غير ظهور ديانة أخرى مطابقة لحالة جديدة ولكنها دائماً حالة ضعف فى الانسانية أو فى جزء منها.

ولنضرب مثلا للطريقة التى تقوم بها الاديان: محاولة «ديانه الالم الانسانى» التى لا تخرج عن كونها ضربا من «دين الانسانية» ان تحل محل سائر الديانات الاخرى ليت شعرى ماهى تلك الديانة التى تدعو إلى الشفقة والرحمة؟ نقول انها بقية من الديانة المسيحية. وهو أمر واضح. ولا بد من أن يكون كذلك. فانه يجب ان تكون الديانة الجديدة متفقة مع الحالة النفسية العامة. بل لابد من أن تكون تلك الحالة النفسية العامة ذاتها معروفة فى صيغة الفكرة الدينية.

على أن هذه الديانة الجديدة — ديانة الألم الانسانى — نفى صريح للمسيحية فهى لاتدعو إلى الله بل انها لاتفكر مطلقاً فى الله. ومن الممكن أنها لاتؤمن به وتنكر فكرة الدولة وفكرة العدالة المعترف بها فى ايامنا. وتنكر السلطة وكل فكرة تصدق بها المسيحية. هذا إلى أنها تعتمد أيضاً على جانب الضعف الانسانى وتهيب به وتصبغه بالصبغة الالهية وتتفق مع حالة الكلال والاعياء التى سادت أوربا من بعد حقبة الحروب والغارة الالمانية والصلح المسلح. ولقد جعلت من ذلك الكلال والاعياء فضيلة: فقالت «اليوم لادم يراق ولا حرب ولو كانت عادلة ان

الرحمة كفيلة بوقف المذابح ! ، ومعنى ذلك فى الواقع ، أيها الملأ ! هل أنتم جبناء ؟ حسنا ؟ دعونى اعلنكم بسر الهى يسركم : وهوانكم على حق ،

تلك هى الطريقة التى يحاول بها الدين الجديد أن يهدم الدين القديم ويوفق احيانا إلى النجاح .

وهناك شيء واحد يستطيع هدم جميع الاديان دون أن يحل محلها دين آخر وهو هدم كل ماهو خارق للطبيعة . وانما تتلخص رسالة نبي المستقبل فى أن « لاوجود لله » وهى أول كلمة يتلفظ بها « زاراتوسترا » .

نقول إنه لما تملكت « نيتشة » هذه الفكرة — فكرة نفى الخالق — تمادى فيها إلى حد أنه نسى النظرية الحبيبة اليه وهى أن العالم مظهر للجمال . وهذه النظرية تؤدى إلى الله . بل انها على الاقل تنطوى على شيء الهى . فاذا كان العالم مظهر جمال فلا بد من وجود صانع أو نفترض أن العالم نفسه صانع . أى صانع نفسه . وهو ما يزيد فى الوهية النظرية .

على أن « نيتشة » حين تحمس لفكرة الانكار نفى جمال العالم . ولا بد من الاعتراف بانه لم يكن فى وسعه ان يفعل غير ذلك . نفى نيتشة عن العالم النظام والجمال والحكمة فقال انه ليس بالكامل ولا بالجميل ولا بالشريف . ولا يبغي أن يكون شيئاً من ذلك . ولا يسعى بتاتاً إلى محاكاة الانسان ! .

نترك رأي « نيتشة » المتناقض فى الوجود الذى نفى عنه الذكاء والحياة على اعتبار انه أشبه فى نظامه ودقته بالمجموعة العضوية وقال انه يتقزز من هذا التشبيه وايد أن من أعظم الشرف وصف العالم بالماكينة « ماشين » لانه لم يصنع لغاية وانكر أن فى الطبيعة قوانين وقال إنه ليس هناك سوى ضرورات الخ — نترك رأيه فى الوجود لكى نكمل رأيه فى الأديان .

يعتقد فردريك نيتشة ان الأديان لاتتلاشى إلا إذا استطاع الانسان ان يدرك او ان يرى شيئاً آخر يختلف عنه . صوره تباين صورة . قال « كيف يتاح تأويل الأشياء مادام الانسان يجعل من كل شيء صورة مماثلة له ؟ ونحن متى وصفنا الاشياء لانعرف الا أن نصف انفسنا . وما دام الانسان لا يرى ولا يعرف غير نفسه بحجة

تفسير الأشياء فسيظل خاضعاً للاديان الناشئة عن ضعفه الطبيعي والتي تتغذى وتعيش من ضعفه الادبي .

* * *

لما قيل لنيتشة ان الناس قد مضى عليهم حين طويل من الزمن وهم يؤمنون بخلود الروح الانسانية . وان هذا الايمان « ارادة في القوة » وفي طول البقاء وانه حلم اوليمي يدل على عظمة الانسان ورغبته في أن يكون اشبه بالآلهة (اولمبيا !) . . . . . .
أجاب الفيلسوف : قد يكون هذا ممكناً . غير أن لارادة الانسان في القوة اخطاء مما أيضا . وهذه الارادة التي تزعمونها ليست في الواقع إلا ضعفاً . هي الخوف والارتياع من الموت . ومن ذلك الخوف ينشأ الاعتقاد في خلود الروح أو « الارادة في القوة » كما تصفونها . والانسان مرغم حين يؤمن بخلود الروح على أن يتخذ قبل موته مذهبا أو شيعة دينية ينتمي اليها . لأن سلامته ترتبط بذلك المذهب الذي يختاره

ولقد كانت كراهة « نيتشة » للمسيحية سبباً في مقته سائر الاديان والميتافيزيقيات كان فردريك نيتشة شديد المقت المسيحية . عدواً لها . وفي اعتقاده أن المسيحية ليست شيئاً آخر سوى ضرب من تسلط الطبقة العامة . وهذا حق في الواقع . ومن أجل ذلك صار عدواً ألداً للمسيحية . ورأى فيها عائقاً دائماً لآرائه ومبادئه . وان المسيحية هي تسلط الطبقة العامة أي ما أسماه نيتشه ازدراءاً « بالقطيع المنظم » .

وفي رأي الفيلسوف الالماني أن تلك الديانة قد مهد السبيل لها « سقراط » و « افلاطون » اللذان هيآ العقول - برغم آرائهما السياسية - الي عدم النظر للاشياء إلا من الوجهة الخلقية واعتادا أن يزدريا حق القوى . حق الاصلح . وينكراه . وان يجبرا جميع الناس على الخضوع لقاعدة واحدة .

وكذلك « البوذية » أو ما تسرب منها قد هيأت السبيل للمسيحية . والبوذية هي أولى الديانات التي قامت على طبقة العامة ودعت الى حظيرتها ودياناتها جميع طبقات الناس على السواء . ثم من أدعى النبوة من العبرانيين الذين كانت حركتهم شعبية صريحة . حركة قوامها العامة وغرضها ديموقراطي مبني على المساواة .

وكل هذه التمهيدات التي هيأت السبيل للمسيحية ممقوتة من نيتشه . على أنه كراهته

للمسيحية اشد . والطريقة التي نشأت بها المسيحية معروقة. فان كل حقير ومنحط وعليل وسافل فى المجتمع قد دعى الى أن يكون قديساً لكى تسبل عليه الحلة الآلهية. وان يكون عضواً حياً من أعضاء الله . واحتقر كل ماهو حى وقوى وجميل وشريف فى المجتمع . و[illegible] الارادة فى الحياة وفى الجمال.

قال فردريك نيتشة « ان المسيحية دين جدير بالعصر القديم الذى هرم . وانها لاحوج للمدنيات التى شاخت وفسدت . وعلى هذه المدنيات المنحطة وحدها تستطيع ان تبسط نفوذها . فى العصور التى غمضت فيها الأعين وسدت الآذان بالطين بحيث لاتصغى إلى صوت العقل والفلسفة ولا تسمع الحكمة الحية المتلمسة سواء أكانت تلك الحكمة تحمل اسم « ابقطاط » أو « ابيقور » - فى تلك العصور يمكن أن يكون رفع الصليب والانذار بالقيامة كافيين للتأثير فى سوق الشعوب المنحطة الى غاية ملائمة لها فلنفكر فى روما التى صدحت فيها أناشيد « جوفنال » ولنفكر فى عيى « فينوس » لكى ندرك معنى رفع الصليب أمام العالم . . .

ولقد كانت أغلب الشعوب فى ذلك الزمن تولد بارواح قد ارتوت حتى الثمالة من اللذات وبمشاعر واحساسات قد شاخت واعتراها الهرم . . . ان هذه المسيحية باعتبارها نغمة الزمن القديم صادرة من ناقوس متصدع عليل . هذه المسيحية حتى فى نظر الذى لايدرسها الآن إلا من الوجهة التاريخية فقط هى بلسم للاذن . غير أنها أيضاً سم زعاف للشعوب العذراء الشابة . فان بذورها حين بذرت فى نفوس الجرمانيين القدماء . أولئك الأبطال ذوى الارواح القوية استحالت عقيدة الخطيئة والهلاك الابدى إلي سم بل إلى أختلاط وفوضى فى الشعور وفى الحكم . وكانت النتيجة ان ضعفت قوى تلك الشعوب الجرمانية القوية وانحطت ».

وطبيعة المسيحية ان تصبغ الضعف والأذعان والسماجة بصبغة الهية . ومن ثم كان عداؤها للحياة وعداؤها للفن . وللمسيحية فى كل زمان ازدراء للحياة ذاتها . ازدراء ممزوج بالحقد للحياة تحت لبوس الدين ابتغاء حياة أخرى اصلح أليست العقيدة التى تدعو الى حياة أخرى تقضى على هذه الحياة الحاضرة أو تجعلها مصدر شكوى وتلعنها وتدعو الى مفارقتها والرغبة فى الخروج منها أو النزول بها الى حدها الادنى.

وهذا لعمرى منشأ احتقار الدنيا والحقد عليها فى أصل المسيحية . انها تمقت المسرات وترتاع من الجمال واللذة وتدعو الى حالة مستقبلة اخترعتها للحط من شأن الحاضر وزيادة الرغبة فى العدم والراحة الدائمة إلى سبت السبوت ! »

انظر إلى القديس بولس وهو « باسكال اليهودى » كما ان باسكال هو « بولس المسيحى » . انظر فى ذلك الرجل الضعيف المريض الذى كان مصاباً بالصرع بل ربما كان فى ماضى حياته من المجرمين . ذلك العبد الاسير للشهوات العنيفة . لقد جعل كل همه ان يمحو الخطيئة فيه بالاتصال المتين بالله اعنى أن يلاشي الحياة فى الموت الذى هو حياة أخرى . الحياة الأخرى الوحيدة المرغوب فيها . كان كل مجهوده متجها إلى الفناء . الفنا الحاضر الذي هو الشرط اللازم والمعبود للحياة الحقيقية فى عرف المسيحية .

والى عدائها للحياة يضاف عداؤها الدائم للجمال وللفن . ومن الممكن ان يقال ان كل ماهو عدو للحياة عدو للفن . ذلك لان الحياة ترتكز على المظهر . على الفن والمثل الاعلى وهو حلم ترتكز على الاعتقاد فى مثل وهمى يتجلى فيه الجمال . مثل باهر باعث على القوة نقول إن المسيحية عدو للفن لانها لا تسلم بشيء خارج عن دائرة شريعة الخلق « مورال » وترى فى الخلق غرضها وغايتها . وهو ماينفى الفن او يقيده وينزل به الى درك الانحطاط أى يقتله . قال « نيتشة » : ليس هناك عائق يحول دون النظر إلى العالم وتفسيره من ناحية الجمال الفنى (استيتيك) البحتة سوى العقيدة المسيحية التى تأبى الا ان تكون محصورة فى دائرة الخلق (مورال) والتى تعد الفن بمبادئها المطلقة وشدة تمسكها بالله أكذوبة وتحصره فى هذه الدائرة أي انها تنكره وتنفيه وتقضى عليه وتخصه باللعنة . وبالاختصار لاتؤمن المسيحية بالفن مطلقاً . تنكر كل قيم الجمال . انها عدمية « نهليست » بالمعنى العميق للكلمة . واذا كان مذهب «سقراط» يقيد الفن بالاخلاق ويرى انه لا بد لكل عمل انسانى من التقيد بالخلق فى غرضه إلا انه لا يبطله ولا ينفيه . ولكن المسيحية تنفيه وترتاع منه وترى فيه عدماً ومتى كان المسيحى موهوباً بالذكاء ومتى كان عميقاً يدرك المسيحية ويفهمها مثل « لوثر » و« كلفن » و« باسكال » فانه ينفى الفن . اما اذا كان المسيحى وسطاً فى الفهم أو لايدرك الاثلاثة

أرباع المسيحية فانه ينزل بالفن إلى حد ان يجعله خاضعاً مستذلا للخلق مثل «تولستوي» ومتى كان المسيحي مخلصاً أو سطحياً أو حديث العهد فانه لايخلو من الغرض وبالاختصار متى كان لايدرك شيئاً فى المسيحية فانه يجعلها مقترنة بالفن كما فعل «شاتوبريان» !

وفى الحقيقة أن المسيحى انسان عاشق للموت . انسان هو ظل الفناء . انظر من حولك ترى المسيحيين من عشاق الفناء . ترى النساء والرجال الذين تملى عليهم جبلتهم الطبيعية الميل الى الفناء كأنهم مسيحيون بالاستعداد الطبيعي . والقساوسة المسيحيون اشبه الأنواع بالاقزام وبالمخلوقات التى تأوى بطن الأرض .

وتدعى المسيحية أنها اعادت الطبيعة الانسانية صورة أخرى . وفى الحقيقة انها افسدتها . فلقد خلقت عواطف جديدة ليست من الانسانية فى شيء وأنها حين قضت على الشهوات احالتها عن غرضها وجعلتها شراً مما هى وأشد فساداً . وتزعم المسيحية انها قضت على الطمع الذى هو من خير العواطف الانسانية وأقربها إلى الطبيعة لانه «ارادة فى القوة» . هذه الارادة قد استحالت إلى رغبة فى غزو السماء . وقد ألقت بالانسان فى كفاح قاس عنيف ضد نفسه وضد العالم . كذلك احلت المسيحية شهوة سيئة محل شهوة طيبة . وانما تكون الشهوات سيئة متى نظر اليها بعين سيئة وشأن النفوس العامية انها ترى فى كل ماهو عدو لها مثلا سيئاً وشراً وبيلا . فالحذار من ذلك . ان العدو لازم للحياة بل لكل حياة . والمخلوق الذى يفترض انه بلا عدو انما هو مخلوق تعس حقير قريب من العدم . واخيراً فان المسيحية بقضائها على الحب واعتبارها اياه خطيئة وعدواً خفياً رهيباً قد أسبغت عليه حلة الشعر وألهته وجعلت منه لذة يحلمون بها وينشدونها برغبة وتهافت مقرون بالانتقاض والتوجس الحلو المستحب . فهى فى الوقت الذى ادعت فيه أنها هدمت الحب قد خلقته . ولما قالت انه من عمل الشيطان صار ذلك الشيطان أهم من القديسين بفضل أسرار الكنيسة وخباياها فى المسائل الغرامية . وبفضل الكنيسة صارت مسائل الحب ذات أهمية حقيقية عند كل الاوساط وأصبحت مدار الشعر وموضوعاً أساسياً للتواليف الخيالية. فالمسيحية قد جددت الطبيعة البشرية ولكن عن طريق افسادها والنزول بها الى درك

الانحطاط وعلى هذا الاعتبار يعد نيتشة المسيحية ديناً مفسداً

***

ومن بعد الاديان نظر « نيتشه » فى العلم وطريقة النظر بالعقل « راسيونا ليسم » عى اعتبار أنهما من العوائق القوية ضد مذهبه .

والعلم بادىء الامر ليس سوى العلماء . قوم استحوذت عليهم الكآبة والاستحياء واختاروا الاحتجاز واتصفوا بقصر النظر . أشد مايستغرب منهم أنهم لاينظرون الى العالم ولايتعرفون الناس ولايعلمون ماهية الانسان ولايدرون مبادىء العلم نفسه الذي يدرسونه ولا أصوله وينابيعه الاساسية ولا غايته ونتائجه تغلب عليهم الاعتقادات الباطلة . ويصبغون الأوهام بصبغة المذاهب ويهبونها قوة الصيغ العلمية . صيغ المعامل والمجامع . هم عمال المعرفة الذين لايدرون شيئا مثل عمال المصنع الذين لايعرفون نهاية العمل الذي يخرجونه . هم الطبقة الوسيطة بين الجمهور وصفوة المثقفين . على أنها لاتتصف بصفات الجمهور ولا بالصفات التي تنسب الى النخبة المثقفة . وإنها لتضم من الادعياء أكثر مما يحسب على أية طبقة أخرى من طبقات المجتمع والنوع البشرى — كذلك تحدث نيتشة عن العلماء كأستاذ وفق الى التخلص من حرفة الاستاذية .

واذا نحن صرفنا النظر عن الفائدة العملية للعلم نفسه وهو مايجعل له بعض الأهمية كان خدعة كبرى. ابتدعه « سقراط » من قبل المسيح بأربعمائة سنة تقريباً . ومن قبل « سقراط » لم يكن هناك علم أو على الأقل كان الانسان البارز هو الانسان الذى يعيش بغريزته (الفطرى) وهو فى أسمى صوره الفنان أو الشاعر . وفى عهده كانت الاولوية فى عقل الانسان وفى اعتبار الناس إنما هي صورة الانسان النظرى أى الانسان الذى يريد الدليل على كل شيء ويطلب المعرفة لكى يقيم ذلك الدليل . الانسان الذى يتعلم ويرتب معلوماته وينتقد ويجعل لما يعلمه برهانا ونظريات وبالاختصار - الانسان الذى ينظر فى الموجودات بالعقل « راسيونا ليست » .

ذلك الانسان — العالم والراسيونا ليست — هو عدو مبين أيضا للفن وللحياة . ولقد عرف « سقراط » بأنه عدو للفنون وأراد « أفلاطون » أن يطرد الشعراء من الجمهورية . قال « نيتشه » : إن أعظم ضد للنظرية الطراجيك (أي الفنية نسبة الى فن الطراغوديا

اليونانية) انماهو العلم . فان الفن يحبب الى الانسان الحياة تمثيله لها فى قوالب الجمال أما العلم فانه يغير لونها و يجعلها باردة كالثلج حين يتمادى فى تحليلها . وما يحييه الفن يقتله العلم . ومن يفكر فى النتائج المباشرة لذلك الروح العلمى الذي يسير الى الامام دائما و بلا مهل لايلبث أن يدرك كيف لاشى الأسطورة والميثولوجيا وكيف أنه بذلك الهدم انتزع الشعر من موطنه الطبيعي الاسمى « إيديال » وجعله ضالا كالشريد الذى لامأوى له »

وفى الحقيقة أن سقراط صور ذلك الانسان النظرى بمذهبه الذى لا يخلو من عمق برغم أنه لايتعدى الفكر المبدئى . على أنه مذهب خطأ بصفة جوهرية . يقول بان المعرفة أساس الخلق على اعتبار أن الانسان الذى لايفعل الخير هو الانسان الذى لايعلم الخير ولايدريه . وان المرء متى عرف الخير فانه لابد فاعله .

وهذا لعمرى خطأ محض والعكس هو الحق . إن الانسان الذي يدرى الخير لايفعله لانه يتمتع بمعرفته . وهذا لعمرى يكفى لارضاء كبريائه . ولان معرفة الخير تجعل الانسان يعتقد أنه قد فعله وانه قد أدى واجبه . والخير غريزي وهو فى الفعل . و يندر أن يوحيه الفكر أو المعرفة . ومازال فعل الخير نتيجة حركة غريزية لاصلة لها بالمعرفة . غير أن هذا الرأى أساس مذهب الانسان النظرى . قال سقراط للعالم « تعلموا وفكروا وأقيموا الدليل . فان المعرفة هى المقدرة . والمقدرة على فعل الخير . وما المعرفة والتفكير والبرهان إلا الانسان كاملا . ومابقى إنما يتعلق بالطفل . » وكان ينبغى أن يقول للناس « اتبعوا غرائزكم فانها صالحة » .

واجتهد « نيتشه » فى اقامة الدليل على أن مذهب « سقراط » مضاد للحياة . وعلى اعتبار هذا المذهب تكون الحياة شرا ويكون سقراط متشائما شديد التشاؤم .

أنشأ سقراط الانسان النظري وجعله من اضداد الانسان الذى يعيش بالغريزة والانسان الذى يحبب الحياة الي الآخرين ـــ الفنان ـــ وجعله يعلم و يبرهن ويرسم النظريات . وكل هذا من ضروب العبث والمحال . فان العلم قدير على أن يصدر كل ونه ولكنه عاجز عن أداء غايته . وما الذى يحض عليه العلم ؟ المعرفة . معرفة الطريقة التى يتاح لكل ماهو فى الانسان أن يدرك بها ماليس فى الانسان . إذن فهى ليست

طريقاً للمعرفة وانما هى وسيلة نعرف بها أنفسنا . ونختبر ملكاتنا فى حالة استعمالها . هى ملاحظة كيف نرى وكيف نشعر ونفكر ونقيس وكيف نقيم الدليل . ونحن الى الآن لم نتجاوز هذه الدائرة . لم نخرج عن دائرة البحث فى أنفسنا وتعرف كل ماهو منا وفينا .

على أنا حين نختبر ملكاتنا نصفيها حتى لكأننا نضعها فى أمبيق !

ولكن ماهى النتيجة التى وصلنا اليها بعد اختبار ملكاتنا وتصفيتها الى هذا الحد؟ عرفنا مقدرة تلك الملكات فى حالة استعمالها والمبالغة فى تهذيبها وحدود ادراكها للعالم . على أن معرفتنا بالعالم لم تزد . ولم نتجاوز فى دائرة المعرفة حدود أنفسنا . ولقد وسعنا مذهب « أنا » دون أن نتعدى دائرته . وأنا لانزال حين نطلب المعرفة لانخرج عن حدود البحث فى الانسان أى فى أنفسنا . ومافتىء الانسان فى حدود المعرفة يمثل الدور نفسه فى هذه الكوميديا بعينها . لايستطيع أن يتأمل الاشياء إلا بالعين ذاتها تلك التى أوتيها وألفها . ثم ماالذى انتهت الانسانية الى معرفته بعد تلك الآلاف من القرون ؟ عرفت أعضاءها . ومن الممكن أن يكون معنى ذلك العجز عن المعرفة .

إن الانسان لايريد أن يخرج عن حدود « ذاته » فى تعرف الاشياء ولا يريد أن يعرف ماليس منه

إن العلم يريد أن يعرف العالم ويفسره ويهبه علما حقيقيا أي كاملا ومنطقيا أو بالحري يريد أن ينتهى من تفسير اللانهاية فى الواقع . إن العلم عاجز عن أداء هذه المهمة . أنا حين نأخذ شيئا من اللانهائى لتوضيحه ندل على عجزنا لان كل جزء من اللانهائى إنما ينسب الى مالايقبل التفسير قبل أن يتم توضيح كل شىء . إذن تكون تفسيرات العلم سطحية الى حد أنها تشبه أن تكون غير تفسير . وأن كل معارف العلم ليست من المعرفة فى شىء .

العلم لعب جدى ووقور ومشرف . ولكنه لاينبغى لأعطاء الاولوية فى الانسانية الى الذين يلعبون وأن يعهد اليهم بمهمة الارشاد فى الجماعات البشرية . إن فى ذلك لسحراً كبيراً . « ولقد يشبه المشتغلون بالعلم أولئك الذين يسرعون فى حفر بئر عمودية فى الارض فيلاحظ أحدهم أنه اذا قضى العمر كله فى الحفر لايستطيع أن يبلغ من العمق إلا جزءاً بسيطا وأن عمله لايلبث أن يكون فى آخر الأمر مضمحلا بعمل جاره »

إذن فالعالم والمفكر النظرى ومن ينظر فى الوجود بالعقل إنما هو انسان منحط هو شبه انسان . وأنت اذا كنت قد قرأت « فوست » وفهمت ذلك السفر البديع فانك تدرك بلا شك أنه قضاء على ثلاثة أشياء فى الانسان النظرى . فان « فوست » قبل كل شىء هو الانسان الحديث . الانسان الذى يعسر فهمه على أغريقى سبق عصر سقراط لعمرى هو الانسان المولع بالمعرفة وبالثقافة . ولقد أدرك ما فيها من غرور فقام بتجربة فى حياة العاطفة ولكنه لم يوفق كل التوفيق . وهو بعد أن استغرق فى تأمل العصور الإغريقية القديمة انتهى به الامر الى حياة العمل . إلى الحياة الفعالة الخالقة وإن كانت بعيدة عن البرهان وعن الانشاد العاطفى .

والمراد من ذلك أن نجاح « فوست » ينحصر فى الصعود من القرن التاسع عشر إلى عصر النهضة ومن عصر النهضة الى اليونان التى سبقت عهد سقراط . وهو ما يفضى اليه كل ترق حقيقى . وانما الحياة العلمية حياة النظر بالعقل هى الانحطاط . ولا يستدل من سيطرة العلم الاعلى أن القرن التاسع عشر قد انخذل عن سلطان المثل الأعلى .

لقد يكون للعلم ميزة أنه يحضنا على حب الاطلاع . ولكن حب الاطلاع آخر الشهوات . ومن يولد بهذه الشهوة انما يولد شيخا . لان الشباب لا يطلب غير الحياة والعمل . والعصر العلمى هو العصر الأخير للانسانية .

***

وليس ثمة وهم أشد من الرأى الشائع فى عصرنا والقائل باقتران الحضارة بالعلم . هذه لعمرى فكرة كل انسان يعتقد أنه يدرى ويفكر هى فكرة الخاصة والعامة .

يعتقدون أن الانسان المتمدين هو الانسان المثقف وهو خطأ مبين . فان الصانع أو الفنان الذى لا يدرى شيئاً مطلقاً أو رجل العمل الذى يدرى بعض الدراية ويعلم الشىء القليل هو انسان مهذب ومتمدين أكثر من العالم . قال نيتشه « لقد وقع عالمنا الحديث فى شبكة الثقافة السكندرية . وهى الثقافة التى تعد الانسان النظرى مثلها الاعلى الانسان النظرى المسلح باقوى وسائل المعرفة . والذى يعمل لخدمة العلم ويرى

فى سقراط القدوة . هذا المثل الاعلى هو المبدأ والغاية لجميع طرائقنا الخاصة بالتربية . ومفروض على كل نوع آخر للحياة (الفن وحياة العمل والصناعة) أن يكافح من أجل وجوده وأن يترقى على اعتبار أنه عمل متساهل فيه لا كغاية وغرض جوهرى من أغراض الحياة . ومن الميول النفسية المروعة ان الانسان المهذب لا يعترف به الا فى ثوب الانسان المتعلم . وحتى فننا الشعرى قد نشأ فى بادىء الامر من محاكاة الامثلة العلمية . فالاغريقى الاصيل يرى مثل « فوست » لأول وهلة غير مفهوم ...

وليس العلم هو الوسيلة الوحيدة للانتاج والاثمار . فان للانفعال أثماراً ايضاً كما قال « جوته » . ولعل العلم أدنى وسيلة للانتاج . وانه ليعوق وسائله السامية ويقف حائلا دونها . انه عقيم يعوق الناس عن الاتجاه الى الينابيع الفياضة . ومن عيوبه أنه يجعل العالم بارداً كالثلج ويجففه . دون أن يؤدى غرضه المزعوم وهو تفسير لغزه وجعله (العالم) مفهوما .

وهل للعلم تلك الميزة الحسنة وهى انه هادم للدين ! وهل العلم والدين متعاضدان !

ان العلم مبنى على عقيدة أشبه شىء بالدين أو الدين نفسه . وهو دليل على أن الانسان فى احتياج الى ديانة أى الى تصديق تصوفى وان يقوى ويعزز فى فكر الانسان ذلك الميل الى التصديق وتلك الحاجة الخارجة عن العقل والقريبة إلى الطفولة ويريد بها الحاجة إلى اليقين التصوفى .

والحاجة إلى الدين التى اكتسبت فى عصرنا الصبغة العلمية والوضعية انما تفسرها الرغبة القوية فى الحصول على شىء ثابت مكين . الرغبة فى الحصول على عضد . وهو ما تمليه على الانسان غريزة الضعف التى مازالت الحافظ الامين للاديان والميتافيزيقيات . فالثقة فى العلم إنما هى ضرب من العبادة والتقوى . ولا يصدق الانسان الا بما يؤيد البرهان انه صحيح . ولكن لكى يعتاد هذا الضرب من التصديق المبنى على البرهان لابد له من عقيدة سابقة يوقن بها ان ما هو مؤيد بالبرهان خير مما لا برهان عليه . اذن فالعلم قائم على عقيدة أشبه بالدين .

قد تقولون إن هذا ليس دينا وانما هو مجرد الرغبة الطبيعية المشروعة فى اتقاء

الخديعة والغش . فليكن ذلك . ولكن تلك الرغبة فى اتقاء الخديعة تفرض مبدأ آخر هو أن تجنب الخديعة والحذر منها خير من الوقوع فيها . هذه الرغبة فى الحق ليست شيئاً آخر سوى أنها دين .

فالعلم الذى يدعى أنه حرر الانسان والذى ينبغى ان يحرره انما يحوجه الى العبودية . بل انه يجعل تلك العبودية لازمة . واذا كانت الحضارة العلمية قد وصلت شيئاً فشيئاً الى فكرة المساواة بين جميع الناس فان الحضارة لاتستغنى عن شعب من العبيد يقوم بالعمل فى مناجمها وسككها الحديدية ومنشآتها ومصانعها وهذا لعمرى تناقض بل هو خطر قد يودي فى يوم قريب بحضارتنا تحت التأثير المزدوج للضرورات العملية والنظريات وكلاهما يفضى الى خاتمة واحدة حين تتضارب فكرة المساواة بحاجات الحضارة العملية .

وهنا استعان نيتشه برأيه فى أن دوام الحضارة لايكون الابوجود طبقة من المستعبدين .

للبحث بقية . عبد الحميد سالم

تحسين النسل

-٢-

الانسان المطلوب : المطلوب ايجاد أناس أذكياء أصحاء أقوياء قادرين على العمل الصالح لانفسهم ولذويهم وللهيئة الاجتماعية . أما أولئك البلهاء المجرمون المشوهون أصحاب الأمراض المعدية المتوارثة فغير مرغوبين بالمرة : لانهم يتسببون فى الاكثار من أمثالهم الذين يعيشون عالة على الانسانية زيادة عن كونهم ينشرون بينها الشرور ولو كان آباؤهم قد منعوا من التناسل لما خسرت الانسانية شيئاً بل بالعكس كانت قد ربحت كثيراً . وعلى كل لم يفت الوقت بعد : فعلينا أن نوقف تناسل أمثال هؤلاء اما بالاقناع أو بالجبر . والاحسن هو العمل للوصول إلى غايتنا عن الطريق الاول لو أمكن ذلك .

حقيقة أنك تطلب شيئاً كثيراً من الرجل اذا حاولت منعه عن الزواج وعن التناسل ، ولكن التضحية من أجل المجموع غاية سامية يجب أن يقدمها كل منا بطيبة خاطر . وعلى كل هل يود الأب أن يرى ولده متألما أو مشوهاً ؟ فلنقنع الرجل اذن أولا بأن ابنه سيكون غير صالح للحياة فقد تنجح فى مهمتنا لدرجة ما . يجب أن ينظر الواحد منا الى تاريخ اسلافه ليرى ما اذا كان قد تسلل عن عائلة تتوارث مثلا الصرع أو الجنون ثم ليستشر أحد الاطباء فالطبيب هو الذى يساعدنا للحكم على ذلك ، لأنه أكثر منا وقوفا على أسرار الوراثة ويمكنه تقدير ما يورث ومالا يورث من الصفات . وعلى كل حال فانه من عين الصواب أن يعرض كل انسان فراشه للطبيب كى يفحصه قبل أن يقدم على الزواج

أما فى الأوساط الفقيرة البائسة فيجب العمل لتحديد النسل ، لأنه لا فائدة من إيجاد خلائق تتمرغ طول حياتها بين أحضان التعاسة فتندفع نحو الاجرام . ومن حسن الحظ أن عصرنا الحالى لا يحتاج ؛ كالعصور السابقة ، إلى الكمية ، بل يحتاج

فقط الى القيمة : وذلك بفضل ما استجد من الآلات . فاذن يجب علينا أن نفهم الناس أن الاكثار من الاطفال مسئولية عظيمة تجاه ذواتهم وتجاه أطفالهم ؛ وذلك من الوجهتين المادية والادبية معاً . وبالطبع تصبح المسئولية عظيمة أيضا حيال المجموع وللتوصل الى تحديد النسل يمكن اتباع طريقة التعقيم Sterilization الجراحى للذكور — لانها خطرة اذا أجريت فى النساء — وهذه الطريقة قد أصبحت بسيطة بفضل تقدم العلم ويمكن أن تتبع أيضا حتى مع الأصحاء الذين يكثرون من التناسل فيمكنهم أن يوقفوه عند الحد الذى يراعونه أو يطيقونه . وأما فى المعتوهين والمرضى فلا مانع من جعل التعقيم اجباريا

وقد أجريت ٥٠٠٠ عملية تعقيم اجبارية خلال ١٨ سنة فى إحدي مستشفيات الأمراض العقلية (وذلك بنسبة ١ الى ١٢ من المجانين) وقد اختير من يأس الاطباء منهم لتغلغل الجنون فى عائلتهم مثلا . فلم يتضرر أولئك الاشخاص بالمرة بل بالعكس تحسنت أحوال البعض منهم . وليس فى ذلك أي معنى للحجر على الحرية لان أمثال هؤلاء لا يفقهون للحرية معنى وهم بالفعل مقيدة حرياتهم فى المستشفيات . وحتى اذا لم يكونوا محجوزين فان حالتهم لا تعد حرة ماداموا يراقبون خوف أذاهم أو يعاكسون وربما يؤذون الاطفال لما يبدون به من المظاهر

أما المجرمون فيجب أن يعطى لمن لم يتعود الاجرام منهم فرصة ليبدأ حياة أحسن . ويجب أن نعترف بان السجن لا فائدة منه لمتعودي الاجرام ولكنه بالعكس هو لهم أشر مدرسة . وربما يكون الحبس القصير المدة تحت رقابة ونظام مخصوصين رادع، لبعض الناس ولكن اذا لم يكن هناك أمل فى الردع أفلا يكون من حق الانسانية أن تطلب حماية ذاتها من أولئك الاشرار وذلك باطالة مدد تقييد حرياتهم حتى لا تتاح لهم فرص كثيرة للتناسل؟ ذلك الامر الذى يتكاثر معه افراد الوسط الاجرامى . وكذلك يجب ملاحظة ان الاجرام يبدو غالبا بين المصابين بالصرع وبالجنون وداء الميل الى السكر وغيره

يجب على الهيئة الاجتماعية أن تحتاط لنفسها تماما وان لا تعير التفاتا كبيرا لعاطفة الحنو الانسانى فالعضو المضر يجب فصله بدلا من تركه يسمم بقية الجسم

قسم سكان انجلترا فى تعداد عام ١٩١١ الى ثمانى طبقات اجتماعية فوجد ما يأتى

فى ١٠٠ عائلة من الدرجة الأولى ١٩٠ مواليد تبقى منهم ١٦٨

« « « الثالثة ٢٧٩ « « ٢٣٢

« « « الخامسة ٣٣٧ « « ٣٦٨

والدرجة الاولى تجمع أرباب الاعمال الفكرية والثالثة الصناع الفنيين والخامسة الصناع الغير فنيين. ومن الغريب أنه كلما ارتفع مستوى الحياة انخفضت نسبة المواليد والعكس بالعكس. ويلاحظ أن تقدم الوسائل الصحية قللت من وفيات الطبقات الوضيعة. وسينتج على مرور الزمن زيادة جديدة. فمما سبق بيانه يتضح أن نسبة الباقين من المواليد فى كل مائة عائلة كما يأتى

١٦٨ درجة أولى ٢٣٢ درجة ثالثة ٢٦٨ درجة خامسة والدرجة الاخيرة هى أكثر الدرجات فى وفيات الاطفال فى الوقت الحاضر كما يلاحظ من الارقام السابقة فاذا دام الحال على هذا المنوال سيزداد الوسط الصناعى الغير فنى زيادة تتضاعف بمرور الزمن وكذلك يكون الحال بين أحط الدرجات ومعنى هذه الزيادة تفاقم الخطر انتشار البؤس

هناك حل مؤقت ينحصر فى مساعدة المعيلين ماديا حتى لا يتدهوروا نحو الفاقة. ولكن هذا يكلف كثيرا وقد يجر الى التراخى من أجل الكسب. وهذا له أيضا معنى آخر هو أن القسم النشيط يشتغل لتربية القسم الغير نشيط من الامة فاذن ملخص مطالب الداعين الى تحسين النسل هى

(١) تحديد النسل

(ا) بالاقناع

(ب) بالاجبار

١ — باطالة مدد سجن معتادى الاجرام

٢ — باعقام من لا يرجى شفاؤه من الجنون

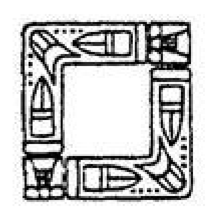
(٢) تقديم المساعدات المالية

(٣) اجبار المقدم على الزواج على استخراج شهادة طبية بانه صالح للزواج

والمطلب الاخير الذى لم نشرحه ؛ ينتج ولا شك شيئا من التقدم لان الطرف الثانى لايجازف بالتزوج من الطرف الاول اذا كان مسلولا مثلا

ومن يدرى فربما يأتى الوقت التي تقدم فيه الانسانية على استئصال المضر أو الاقل على اجباره بطريقة التعقيم عن التكاثر يضاف الى ما سبق ان المستقبل يتطلب قيمة وليس كمية

ع ٠ ع





الليـل

La Nuit

من أغانى بليتيس [1]

معربة عن الفرنسية بتصرف

حينما يرخى المسا أستا رَهُ ويوارى جثة النو رِ دجاه
أسرع السمر حثيثاً نحوه [2] فى المروج الخو قد حط عصاه

* * *

راقداً . لكننى ألمحه باسماً . ما كان إلاَّ حالما
ثم أبقى ساعة ساكنة أتملى الحسن فيه نائما

* * *

برهة فى إثر أخرى تنقض وأنا يغمرنى إيناسهُ
وأقبلهُ ولكن لا على شفتيهِ .. إنما أنفاسهُ ..

* * *

ألثم الأنفاس لكن هوىً نارُهُ تعلو لأبراج الفؤاد

---

(١) نشرت قطعة سابقة من هذه الاغانى بالعدد ١٥ من المصور

(٢) الضمير فى نحوه عائد لحبيبها — الخو : الخضراء

يغمر النفسَ فأنسى أنه فوق هذا العشب فى أنس الرقادِ

* * *

ثم أهوى فوقه لثماً ؛ وفى ضمهِ للصدر يصحو طربا
نرتوى من منهلٍ عذبٍ من الـ قبلِ الحلوة ؛ من نهر الصبا

* * *

فى عناقٍ ، وعناءٍ ، وصفا ليس من يرقبنا غير النجوم
ينقضى الليل على رغم ويا ليته فى مجلس الوصل يدوم !

* * *

ثم يبدو الفجر فضاحاً فلا يذر الأسرار ما لم ينطق
نسترقُ الخطوِ حتى لا نُرَى . قد تواعدنا على أن نلتقى .

* * *

أىُّ جزءٍ فيك يا أرض خفىَ عن عيون الناس لا تنظره
أى جزءٍ فيك يا كون خفى عن شعاعِ الشمس لا يغمره ؟

* * *

لا نرى الصبحَ به مقتفياً أثرينا . إننا نخشى طلوعه
فيه نحيا فى هوانا أبداً لا نرى الفجر اهدنيهِ [٣] يا طبيعه

حسن كامل الصيرفى

---

(٣) الضمير فى اهدنيه يعود على المكان الخفى

المدنية اليهودية المستقبلة

أعتقد أن عهد ما يسمونها المدنية المسيحية ـ مدنية أوروبا الحالية ـ على وشك الزوال و بالطبع ستقوم مقامها مدنية أخرى أعتقد أنها ستكون أكثر اهتماما بالماديات من المدنية الحالية ولكن على نسق آخر

من السهل ملاحظة التسلط المالى اليهودى الآخذ بخناق العالم و المسير لاموره دون أن يبدو لانظار العامة رغم أن الخاصة ترتجف كلما فكرت فى تزايد السطوة والجبروت الذين لا بد سيلازمان هذه السيطرة الآخذة فى الزيادة

كذلك يشعر المفكرون أن اليهود قد أثروا فى توجيه الرأى العام الى جهة غير الجهة التى كان يتطلع اليها وانهم قد استفادوا من القلق الاقتصادى الذى نتج عن الحرب هذا اذا أغفلنا حقيقة أن الذى ربح الحرب الاخيرة هو نفوذ اليهود دون سواهم واستثمروه خير استثمار

وانك اذا بحثت كل حركة هدامة أو مجددة فى الوقت الحاضر تجد أن محورها الدعاية اليهودية . الامر الذى يمكننا مشاهدته متجليا فى موقعين: أولا فى روسيا وثانيا فى فلسطين. وهذين الموقعين هما محك مربض المدنية المستقبلة

ففى روسيا نجد الثورة تزكيها الدعوة اليهودية التى تجد المجال فسيحاً لمهاجمة المسيحية ــ حاملة علم المدنية الحالية ــ اما فلسطين فسياسة اليهود تختلف فيها عما هى فى أرض البلشفية. فاليهود يريدون أن يشيدوا فى فلسطين نقطة ارتكاز يوجهون منها جهودهم حيث شاءوا وحيث يجدون فائدة

فكما أن روسيا ليست غير معمل البارود البلشفى الذى يعمل على تعسف المدنية المسيحية فان فلسطين ليست غير العش الذى ستولد فيه المدنية اليهودية المستقبلة

ويشعر الصهيونيون أنهم فى حاجة الى حماية أقوى دول العصر حتى تثبت أقدام مدنيتهم الجديدة وعندئذ يكون من أيسر الامور عليهم ازالة تلك الحماية بفضل مالهم ونفوذهم وبريطانيا نفسها تشعر بنمو الصل اليهودى تدريجا بين احضانها وعبثا

تحاول أن تزيل عنها ويلاته المستقبلة مع علمها بأن امبراطوريتها ستكون أول من يتحمل صفعات اليهودية المميتة

وانى اذا قلت فلسطين اقصد مركز الشرق الادنى فى المستقبل . ففلسطين جسد اطرافه العراق ومصر والثانية كانت تتصل اتم الاتصال بها وأما الاولى فزمن اتصالها الوثيق لن يتأخر كثيراً

فالاحياء فى المستقبل سيرون فى اليابان ممثلة الشرق الاقصى وفلسطين ممثلة الشرق الادنى وأمريكا ممثلة الغرب الاقصى قوات تعمل فى مناطق نفوذ لا تحتك مع بعضها احتكاكا جديا قبل مرور أمد غير قصير

والاحظ أن اليابان ستمثل مدنية تتغلب فيها النزعة الفلسفية فى حين ان الولايات المتحدة ستمثل مدنية تتغلب فيها المادية. أما فلسطين فستكون بين بين أى جامعة بين النزعتين

لو قامت حرب واحدة أخرى فقل على مدنية أوروبا السلام فان الأوروباويين سيهدمون ويذبحون بعضهم البعض بينا تقف اليابان وأمريكا وفلسطين موقفا يصح أن يقال عنه الحياد التام. هذا اذا لم تقدم أميريكا وفلسطين على مد يدها للتجار بين بملايين الجنيهات لكى توقد نيران الحرب. الامر الذى يعود على كليهما بآلاف أو مئات الآلاف من الجنيهات

هناك مشروع لمد أنابيب النفط من الموصل — أغنى الاقطار فى النفط — الى ثغر حيفا الفلسطيني وستتصل بغداد بحيفا بالقضبان الحديدية وبالطيارات وبالسيارات ومن يدرى ما يخبئه الغيب من المخترعات والمكتشفات الغربية فان فلسطين ولو انها لم تصر بعد فستكون يوما ما رضى الانكليز أم غضبوا ملكا لبنى اسرائيل . واذا قلنا بنى اسرائيل فنحن نتكلم عن أمة موحدة المرمى كثيرة المال لها رأس يفكر . لذلك ستصر على أن يكون لها كلمة الفصل فى الهيمنة على مركز فلسطين الاقتصادى أولا ثم سيأتى الوقت الذي يلتفت فيه اليهود الى الهيمنة السياسية والتوسع أيضاً

ان مستقبل فلسطين التجارى حسن جدا فهى قلب العالم ومنها ستمتد الشرايين تم اليها من الغرب ومن الشرق واليهما معاً وفى ذلك الوقت لن تكون لقناة السويس قيمة الا للذين يرومون قتل أوقاتهم فى السياحة أما الطرق العملية (التجارية)

من سيارات وطيارات فكلها ستضطر الى اجتياز فلسطين فى ذهابها وعند أو بتها

سنسمع يوما من الايام ان حيفا هى عروس البحر المتوسط وانها أكبر محطة للطيران يحط فيها كل من يطير من الشرق الى الغرب و بالعكس

أما معمل البارود فمكان مؤقت أو مزرعة لتربية التعاليم الخطرة والسموم الفكرية التي يراد منها محو الانظمة الحالية وسيكون اسمها يوما ما الانظمة العتيقة البالية

يجب أن نتطلع الى ذلك اليوم فانه سيكون الحد الفاصل بين عهدين عهد مصر الذهبى وعهدها المظلم . فبعد ذلك اليوم ستكون مصر كمية مهملة وستكون عضوا أثريا فى مملكة داود الجديدة

نريد أن نثرى وان نتعلم حتى اذا ما اضطرتنا الظروف أن نقف وجها لوجه مع اليهود نكون أمة يخشى جانبها ولو جزئيا .وأما اذا اضطرتنا الظروف الى الاندماج فى النهضة السامية فنكون قد قمنا بقسط غير صغير فى تشييد المدنية المقبلة

وعلى ما نعمله فى الوقت الحاضر يتوقف مصير هذا البلد فى الاجيال القادمة .أما ما هو حادث فقد نتج عن جهود اسلافنا فى الاحقاب التى مضت

العلم والثروة هما السلاحان الواجب التسلح بهما لمواجهة المستقبل فهل نحن فاعلون لنلاقى ما قصر اباءنا فيه ؟

عمر عنايت

أطلب من دار العصور للطبع والنشر

ومن جميع المكاتب المعروفة



سياسة حزب العمال

محاضرة للمستر ماكدونلد فى باريس

ان محاضرة يستعرض فيها زعيم العمال فى انكلترا سياسة حزب لذات أهمية كبرى نظراً لاقتراب الانتخابات العامة .

بدأ المستر ماكدونلد بالقول بأن زيارته كانت محوطة فى أول الأمر بشئ من الشك والقلق الذى استحوذ على العقول من جراء مرض الملك مما أثار فى قلب كل انسان فى انحاء الامبراطورية قلقاً يمتزج بعاطفة الحب العميق مما جعل هذا الشعور الفياض من أظهر مظاهر العطف الذى تجلى فى زماننا هذا فيجدر بكل الحكام والعظماء فى هذا الزمن ان يحسدوا الملك جورج للمكانة التى اتخذها فى قلوب كافة طبقات الشعب

ثم بدأ المحاضرة باستعراض نمو حزب العمال فى انجلترا فاشار الى سياسته فى جعل مرافق الحياة العامة فى الدولة ملكاً للامة وانها سوف تسير على أسس تطورية لاثورية وان حزب العمال أكثر تباعداً عن البولشفية من حزب المحافظين ذاته وأكثر بعداً كثير عن ظواهر الرجعية فى بعض أنحاء أوروبا التى تتصل بالعطف نحو الفاشزم

ثم عطف على السياسة الخارجية فقال ان سياسة العزلة البريطانية القديمة قد زالت ومما قضى عليها ليس نمو الجيوش الحديثة فحسب بل نمو الصلات الاقتصادية التى ربطت الامم بعضها ببعض وجعلت كلا منها يعتمد على الآخر بقدر — وذلك مما دلت عليه خبرتنا اثناء الحرب العام .

ثم أنبأ بانهيار فكرة أخرى وهي أن حزب العمال لايعتقد ان السلام فى العالم لا يمكن استقراره بمحاولة الوصول الى توطين ميزان القوى بين دول العالم أو بأى ضرب من ضروب المعاهدات أو الاتفاقات الثنائية . ويرى الحزب ان عصبة الامم تجب أن تعتبر محاولة تعاونية تشمل كل الامم فى أقرار السلم فى العالم . ولا يمكن الوصول الى ذلك الامتى شعرت كل أمة ان قضيتها الخاصة مهما كانت لا يمكن أن ينظر اليها أو تحل الاحسب عدالتها وأحقيتها ومتى شعرت بهذا الاحساس فهى تنظر بدورها الى قضية الشعوب الأخرى بنفس منظار النزاهة والتجرد من التحيز ولن

يعضد حزب العمال أية محاولة من جانب أية دولة الى اقرار السلم عنوة وبقوة السلاح أو إتيان أى تغيير فى معاهدات الصلح قوة واقتدارا . وسوف يشد الحزب ازر كل الجهود للاسراع فى تصفية التعهدات المؤقتة التى فرضتها معاهدات الصلح وتحقيق عهد الصلح وتحقيق عهد الاطمئنان والتأكيد الذى اعطى قبل امضاء هذه المعاهدات وسوف يعضد الحزب مبدء الجنسيات ولما كانت الحدود والفوارق السياسية لا تحدد بالدقة التامة الفوارق والفواصل بين الأجناس [illegible] م فلن يألو الحزب جهداً لأن يفرض على الدول القيام بتعداتها فيما يختص بمعاملة الاقليات بحيث تشعر هذه الاقليات الارتياح والاطمئنان الى ولاتها السياسى . وقد أشار المستر بلدوين قريبا الى مسألة الصلح كما لو كانت تتوقف على محو عنصر « التنمر » فى الطبيعة الانسانية بيد أنه (أي المستر ماكدونلد) يخالف هذا الرأى لا لأن هناك عنصرا من « التنمر » باق فى طبيعتنا متغلغل فى الاحشاء يعوق انتهاج سبل السلم بل لأن هناك من الخوف فى قلوبنا والشك وعدم الاستقرار فى أحوال العالم السياسية ما يحول دون ذلك . فمسألة السلم هى قبل كل شيء مسألة ثقة ، ومسألة الثقة هى مسألة الأمان والطمأنينة فيجب أن تشعر الامم بالارتياح العقلى وأن هناك ما يحميه دون وقع المظالم ، وقد كانت الامم للآن تسعى للحصول على الحماية اللازمة بقوة سلاحها بيد أنها لم توفق الى الحصول عليهما قبل هناك من سبيل به تشعر بهذه الحماية والوقاية من الاعتداء كما يشعر كل فرد فى البلد الذي يسود فيه سلطان العدالة والقانون ؟ فمحاولة الوصول الى قدر كاف من حماية النفس هو الذى أدى دائما الى شبوب الحرب .

إن الجيوش والمحالفات المطلوبة للدفاع هى بنفسها الجيوش والمحالفات التى أدت الى تخوف جيرانها من الاعتداء .

السعى فى الحصول على الطمأنينة

فى سنة ١٩٢٤ كانت معضلة الامان تقف أمامهم وجها لوجه فى جنيف ووافقت عصبة الأمم على مشروع تمهيدى لعلاجها يعرف « بالبروتوكول » . وقد توالت الحوادث سراعا منذ ذلك الحين . فقد أمضيت معاهدة لوكارنو ووافق الجميع على عهد كيلوج وهذه الاتفاقات عدلت الحالة نوعا ما عما كانت عليه عام ١٩٢٤ بيد اننا للآن نسعى

للحصول على الأمان الذي يمكن مؤتمرات نزع السلاح من الوصول الي اتفاقات مؤسسة على افتراض امكان الحيلولة دون الحروب لا على التخوف من شبوبها.

فالتحفظات التى أدخلت على اتفاقية كيلوج من جانب الفرنسيين والانكليز وامريكا نفسها — تعبرت عن هذا الشعور بعين من القلق والتخوف وتحت ستار الدفاع عن النفس أبقت الباب مفتوحا أمام امكان وقوع حرب عامة ومن جهة أخرى فالمفاوضات فى صدد نزع السلاح كانت كلها تدار على افتراض أن الدفاع عن النفس قد يكون ضروريا وأن مشروع نزع السلاح الذى قد تقبله أية دولة يجب أن تكون على قدر ما تقتضى حاجتها العسكرية فى حالة وقوع الحرب. فهناك فرنسا لجأت الى حماية مطالبها الحربية الممكنة بجيش مرابط وعلى انكلترا حماية سبل البحار وامريكا أن تحمى اهتمامها بجعل الطرق البحرية مفتوحة أمام متاجرها فى حالة حرب عامة. وكانت النتيجة آخر الامر ان شتى المقترحات التى وضعت للوصول الى اتفاقيات لنزع السلاح كانت بحيث لا يمكن أن يقبلها فريق من الامم وان قبلها فمصيرها الرفض من الفريق المقابل. وما ذلك لأن الفن العسكرى للدفاع عند أمة يختلف عنه فى فريق آخر. فلو أمكن بسلسلة من الحلول المتوسطة وبعض التضحية الوصول الى اتفاقية على هذا الاساس فلن يكون ذلك حقيقة اتفاق فى سبيل سلام العالم بقدر ما هو التخفيف عن العبء الثقيل الذى ينوء تحته دافع الضرائب فى كل البلاد وقد يكون ذلك الحل مما يرفع عن كاهل وزراء المالية بيد أنه لن يرضى وزراء الخارجية وفى ختام محاضرته صرح المستر ماكدونلد أنه واثق متى وضح الغرض وسلمت النيات السياسية أن فى مقدور انجلترا وفرنسا والمانيا حماية سلام العالم بوساطة عصبة الامم فلو اشتركت أمريكا وتعاونت للوصول الي هذا الغرض داخل العصبة أو خارجها أمكنهم توطيد سلام العالم بيد أنه لابد من التواصي بالصبر ومن الاستعداد لبذل الجهود نحو تغيير الحالة الحاضرة إما اذا لم يكن هناك سبيل الى تغييرها فان حربا أخري واقعة لامحالة

اعترافات متطفلة

قصة تركية مترجمة عن كتاب « أحسن القصص »

بقلم منيره خندان

إلى صديقة قديمة

وأنت أيضا تلومينني مثل سائر الناس . . امرأة هربت مع عشيقها تاركة وراءها زوجها وثلاثة من فلذات كبدها ! . . . .

انى وأيم الله حينما أرى هذا العنوان . لو لم أكن بطلة هذه القصة لكنت أولى من بادرت الى اللوم والتقريع . ولكنى أعلم انك على جانب عظيم من الذكاء وبعد النظر بحيث لا يأخذنك بريق الظواهر ولا تخدعك المظاهر . . .

فهل لم يكن فى امكانك أن تفهمينى تفهما حقيقيا أكثر من غيرك ؟ فلم لم تنظرى - ولو مرة واحدة - الى قلبى فى هذه الخمس عشرة سنة التى قضيتها فى هذه الحياة التى تنتقدونها الآن .

انك لم تبحثى عن أصل هذه الضجة التى لاكتها الالسنة فى البيئة التى انتمي اليها طيلة هذه المدة

نعم ! انى عشت عيشة خاطئة لا يغتفرها رجل ولا امرأة . ولا تقبلها بيئة من البيئات والاوساط . الا أن هذه الحياة : لما كانت مظللة باسم وستار زوجى . لم يجد أحدمنكم فى نفسه الشجاعة الادبية الكافية لتوجيه أى نقد وطعن الى أو الى زوجى وجها لوجه . مكتفين فى زوايا مجالسكم الخفية بالهمسات واللمزات . لماذا .

انى كنت امرأة تصطحب عشيقها الى منزل زوجها وتعيش معه عيشة الاخدان بين سمع وبصر زوجها .

لماذا لم تهموا الى طردي من مجالسكم ؛ حينما كنت أحضر اليها مع زوجى وعشيقى فى وقت واحد ؟

واذا كنت ؛ انت؛ ايتها الصديقة : لم تعرفى داخلية حياتى الخاصة ؛ وانت اقرب الناس اليها وادراهم بها لهذا لم يعلم ذلك أى فرد من أفراد البيئة التى ننتمى اليها.وبعد ما خرجت من مجالسكم اخذت تبلغنى الضجة التى اقمتموهاحولنا نحن الثلاثة . وقد كنت اعلم تمام العلم بما تيكنه صدوركم نحوى من الكراهيةوالازدراء اللذين لم يكن ليظهر لها اثر على شفاهكم وقتئذ لاسباب تعلمونها ؛ ولكنى كنت فى حيرة شديدة من سكوتكم وكيف كنتم تصبرون على ذلك ولماذا ؟ ....

فالآن اذا صرحت لك ؛ لماذا التزمتم السكوت فيما مضى واليوم أمعنتم فى توجيه سهام النقد وقوارص اللوم والطعن ؛ فلا تغضى ، أيتها الصديقة : من ذلك ! أنى فيما مضى كنت أحمل اسم زوجى متسترة وراء ستاره : فكان زوجى على جانب عظيم من النفوذ وعلى قسط كبير من الغنى والسيادة فى عالم المال والعمل حيث كان كل واحد منكم . رجالا ونساء . فى حاجة الى الاستفادة من جاهه وغناه . فكنتم تخشون نقد حياته الخصوصية الا فى زوايا مجالسكم السرية ؛ حتى ان الرجال منكم كانوا يدافعون عنه بأنه يجهل الواقع . فهكذا كلكم رجالا ونساء كنتم تخصوننى دونه باللوم والتقريع والطعن والتشهير.

ومن الطبيعى أن الرجل المخدوع يعتبر معذورا . كما انكم لم تكونوا لتجدوا فى نفسكم الحق فى الطعن فى شاب عازب منخدع . اذن ؛ تقع تبعة الذنوب التى ارتكبها هؤلاء الثلاثة كلها على عاتقي! انا المرأة فقط . . . .

نعم انكم لم توجهوا سهام نقدكم ونصال طعنكم الى هذه المرأة المذنبة التى تنبذها البيئات ، ولا تصفح عنها أية عقلية من عقليات المجتمعات والاوساط : فيما مضى جهارا : لقضاء أوطاركم المادية من زوجها اذ ذاك . والآن تلومون نفس هذه المرأة بقارص الكلام ولاذع النقد والتقريع لمفارقتها زوجها وأولادها الثلاثة فى حين انى أعتقد ان ماعملته هنا هو أعقل عمل قمت به وأشرف ما قدمته فى حياتى . حرري عقلك من قيود الماضى . وأساليب التفكير القديم البالية وأصغ الى ماسأشرحه لك (فى هنيهة ثانية) . . . .

هل تعرفين . لماذا أقدم لك هذه المقدمة البسيطة قبل الشروع فى تاريخ حياتى؟

لاأقصد بذلك قط اسكات الضجة القائمة من حولى الآن والتى تفيض بها مجالسكم هناك ؛ بل انى أريد به أن اظهركم على خطئكم البين فى سوقكم الكاسدة وعقليتكم الفاسدة التى ماهى فى الحقيقة الا مجموعة أفكار بالية . . . .

***

كنت فتاة غنية فى بيئتى وفى الوقت نفسه من أجمل الفتيات فيها . من يوم ماعرفت نفسى أعرف انى مخطوبة . ولا أدرى متى ، ولماذا عقدوا خطبتى على الغير . . . . وكان خطيبى أيضاً من أسرة غنية الا أنه كان دميما عييا لايعرف الحديث وكان أشبه بالشبح منه بالانسان . وكان اسمه يغضبنى ويثير عندى شيئا كبيرا من الهياج والاستياء — كلما ذكر اسمه ـ واستمر هذا الى أن أكملت دراستى . وبعد ذلك شعرت بانى فى حاجة الى أن أتعرف عن كثب ماهية هذا الرجل الذى سيكون شريك حياتى المستقبلة . وكلما تقدمت فى تعرفى به وتفهمه ، زدت منه نفورا وكراهية . وربما كان الاحترام الزائد والحفاوة الباهرة اللذين كنت أقابل بهما من بيئتى قد أحدثا عندى شيئا من الغرور والكبرياء . وما من يوم يمضى ويمر الا وكنت أتحقق فيه أن الوفاق بينى وبينه يكاد يكون ضربا من المحال .

ولما فاتحت والدى فى هذا الموضوع مبدية له رأيى الصريح فى ذلك أظهر دهشة كبيرة بل وذعر ذعرا من هذه الصراحة ، وتعهانى نفسه تضرب على رأسه كمن وقع فى مصيبة كبيرة وقال :

— أواه . . . وهل كان هذا جزاء ماتحملته فى سبيل تربيتك ؟ . . . ماذا حدث وماذا ارتكبت من الاخطاء . واذا كنت قلت انى لا أريد خطيبى . فهل أكون قد أتيت شيئا نكرا ؟

وقال والدى :

— انى قد تعهدت . . . ولا يمكن أن أرجع عن عهدى الذي قطعته . .

هل تعرفين ماذا شعرت حينما سمعت هذا القول . شعرت بانى فى نظر والدى كالطير الذى اشتراه ووضعه فى القفص وعنى بتربيته والمحافظة على حياته فله اذن حق اطلاقه وفك إساره كما أن له الاستمرار فى حبسه واعتقاله انى شاء ومتى أراد .

و ما دام أن والدي قام بتربيتى وعنى بتهذيبي ودراستى منذ نعومة اظفارى فحكوم علي اذن أن أبقي أسيرة والدى وأمة عطفه السابق فاقدة كل ارادتى مضطرة الى أن أقضى نحبي

أنا لا أملك شيئا من نفسي بل أنا ملك له لا غير . فاذا رجع هو عن عهد قطعه عنى فذلك يعتبر ماسا بكرامته وخدشا فى شرفه . ولكن اذا رددت كلاما قاله غيري وهو فى الوقت نفسه مما يمسنى ويهد من كيانى فذلك يعتبر وقاحة منى وتصرفا فيما لا حق لى فيه . . .

هكذا حصل. تصادم فكرى فى رأيى بين حقى وحق والدى مدة سنة . و فى النهاية فاز حقي بالمعركة فبادرت حالا الى اثبات أن لى كيانا مستقلا ووجودا خاصا حيث عمدت الى ارسال خطاب الى خطيبى بتطليقى اياه . . .

نعم وقد تعرضت حينئذ أيضا لملامة شديدة والى نقد غير قليل من الناس . وأصبحت هذه الفتاة الجريئة الوقحة التي طلقت خطيبها بدون اذن من أبيها موضوع كثير من القيل والقال والاراجيف الذائعة فى المجالس طوال الليالى والايام . وزاد والدها منها نفورا واشمئزازا والناس لوما ونقدا مرا . . . .

ثم تزوجت . . . . وكان زوجى معدودا من كبار الاغنياء لا فى داخل القطر فقط بل من كبار أغنياء العالم حيث كانت له مكانة مالية فى الاقطار الاجنبية أيضا .

وهل رضيته زوجا لي لغناه ؟ . . . أصدقك القول : فأقول نعم: انى تزوجته لغناه ، وقد كنت أنا أيضا على جانب كبير من الثروة والمال ولم يكن لى بها من كبير حاجة . إلا أن مركزه الاجتماعى السامى ونفوذه الكبير فى دوائر المال والعمل حملانى على الاقتران به حيث صادفا دوى فى نفسى التواقة الى الترف والبذخ وغير خاف انى كنت امرأة خيالية جدا . ولاسيما انى كنت مفتونة بحياة الصالونات الفرنسية ومتأثرة بها بفضل اكثارى من مطالعة وقراءة الروايات الفرنسية بشغف كبير . . فلم يكن فى امكان أحد سواه أن يهيء لى أسباب الترف والبذخ وأن يمهد لى السبيل الى تلك الحياة الراقية الفاخرة الباذخة .

و قد مضت السنون الأولى من حياتنا الزوجية بكل هناء وسرور . فكان زوجى

يحبنى لدرجة العبادة والجنون ولم يكن يدخر وسعا فى سبيل ارضائى مهما كلفه ذلك من التضحيات وكنت أنا بدورى أحبه . ورزقت منه ثلاثة أولاد . زادنا كل واحد منهم بدوره سرورا على سرور وسعادة على سعادة .

ولكن المرأة مهما كانت جميلة فاتنة فانها لا يمكن أن ترضى أبدا رجلا غنادائما . فلما رأيت أن زوجى يتوسل شيئاً فشيئاً ببعض الاسباب التى تديم وتسهل له السهر والسمر طوال الليالى . فقابلته أنا — مثل سائر النساء — بتمثيل أدوار الغيرة النسائية الجبلية بكل اتقان ومهارة وذدت عن سعادتى وهنائى بكل ما أوتيت من جمال نسائى فتان بل بكل ما عندى من قوة ذكاء وشخصية مستقلة . . . ولكن كل ذلك ويااللاسف لم يجد فتيلا لأنى علمت علم اليقين أنه يخادن خليلة له يحبها ويعشقها لدرجة الجنون وينفق عليها بإسراف وتبذير .

وهل تدرين : ماذا تفعل المرأة فى مثل هذه المواقف ؟ فاما أن تطلق . أو تقابل المثل بالمثل وأما أن تلتزم السكوت . . . ولما انى كنت أحب زوجى فلم يكن الطلاق منه بغيتى ولا الفراق عنه أمنيتى فضلا عن أن لى أولادا منه . وأما السكوت . . فهذا عمل فيه شئ كثير من الذلة والهوان والجبن والخور فلم يبق الا المقابلة بالمثل نعم ! لأجل هذا حاربت نفسى وقاومتها بكل قوة وشدة مدة سنة كاملة . وكان زوجى ينكر كل ما يرتكبه من الأعمال المنكرة الجارحة لاحساسى وعواطفى والمضادة لشعورى وعقليتى . غير انى كنت أملك كثيراً من المستندات التى تثبت معاشرته لهذه المرأة وصلته المتينة بها .

وقد حصلت على هذه المستندات بمعرفة شاب يحبنى لدرجة الجنون بل وكان على أهبة الاستعداد لتقديم حياته الغالية لأجلى وفى سبيل ارضائى .

ولما تعرفت بهذا الشاب فى بيتى شعرت فى نفسى — وأنا امرأة ذات ثلاثة أولاد — لأول مرة بعاطفة غريبة حادة ملكت على مشاعرى ومداركى . . . الحب !

كنت لا أزال فى العشرين من عمري . وكنت شابة جميلة لم تذق بعد مرارة العشق أو حلاوته ان كانت له حلاوة

وقد أصبحت لا أشعر بأي نقصان فى حياتى الخاصة بعد تعرفى بهذا الشاب .

وتبين لى بعد أن فتحت قلبي للحب والهيام ان هناك أشياء كثيرة فى نواحي الحياة ولذائذها الخلابة لم أتذوقها بعد ولم أعالجها قط .

وكان فى امكاني بما معي من المستندات أن القى القبض على زوجي وهو متلبس بالجريمة . ولكن ماذا كان يحدث بعد ذلك ؟ لا شك فى أننا كنا نفترق مرغمين كان عشيقي شاباً معدما . . . وكان لحبه تأثير كبير على أشد من الذى تحدثه الروايات الخيالية البليغة . ولكن لم يكن فى مكنته أن يأتى لى بالحياة الفاخرة . حياة الترف والبذخ التى أحبها حباً جماً .

فكانت لى عربة فخمة وبل سيارة فاخرة . وكنت أقابل بضروب الحفاوة وأنواع التجلة والتكريم فى جميع المجالس والصالونات التى أغشاها . وقد كنت أنظر دائما إلى الحياة من قمتها لا من أسفلها وادناها . حيث لم يكن فى مقدورى أن أنزل إلي مصاف الناس وواطئ مستواهم وفى الوقت عينه كان من المحال أسلو الحب والهيام .

وهكذا كنت فى حيرة بين عاملين متضادين . فكنت محبة ومحبوبة . وكان الحب وحياة الترف والبذخ يتجاذباني بينهما فكنت خادعة ومخدوعة . ولكن تشجعت فعولت على أن أجمع بين هذه المتضادات والمتناقضات كلها من غير أن أضحي بواحدة منها . زوجي يخدعني . فمن حقي اذن أن أخدعه . وكان يخفى خداعه هذا مني . فمن حقى أيضاً أن أخفى خداعى له خليلة يطارحها الغرام والحب والهيام . ولى كذلك عشيق أهيم بحبه . وهكذا العين بالعين . والسن بالسن . . . . .

نعم لم ترتاحوا أنتم لمنطقى وتفكيرى هذين ولم تقبلوهما . . . .
ولكن لا أدرى كيف رأت عيونكم المتشبعة الفياضة بالانتقادات الدقيقة التي تكاد تشق الشعرة الواحدة الى أربعين شقة طولا لا عرضا . شخص عشيقى الذى نجحت كل النجاح فى اخفائه عن عينى زوجي ؟ . . . .

نعم ! نعم ! انكم أنرتم سراجكم فى مجالسكم طوال الليالي بالطعن على انا وأطفأتموه خاتمين مجالسكم بالنقد المر لعشيقى . . . . وقد أشفقتم كلكم على زوجي وتأثرتم لاجله. لماذا . . . . ؟ هل لكونه رجلا ؟ ألم تكونى أنت فى تلك المجالس : والست أنت

تلك المرأة التي عاشت معى من نعومة أظفارى وعلمت بسرائر قلبي وصفاء طويتي ؟ لماذا لم تعترفوا لى بالحق الذي اعترفتم به لزوجي حينذاك

إن أفكاركم البالية وتفكيراتكم السقيمة — التى دأبت من القديم على أن ترى الأسرة قائمة على أساس واه ينهار فى أول صدمة حيث لاتشترطون فيها الحب المتبادل والعفة المتقابلة : لم تر من العدل قط الاعتراف للمرأة بحق من الحقوق بل انكرتها واعتبرتها كمية مهملة لاوجود لها ولا كيان .

ولكن الانسان جبل على أن يبحث عن حقه ويعثر عليه بعد جهد جهيد متى وجد أمام الظلم والاستبداد وجها لوجه . انكم لم تمنحونى الحق الذى حصلت عليه . وقد كنت أشم رائحة التذمر والاستياء منى مرسومة على وجوهكم . ولكن لم يكن أحد منكم ليجرأ بمجابهتي بالحقيقة والواقع . . . . لم تكن قد بقيت أية قيمة لزوجي بعد فى حياتى الخصوصية . فكنا نحن الاثنان مرتبطين بعلاقات مادية بحتة : كنت فى حاجة الى ثروته الضخمة واسمه الكبير . فكنت اغرر به وأخدعه وأخادعه . . . وها هى أقبح صورة من حياتى . . . وقد يكون هو يحبنى : ومع هذا يعاشر امرأة أخرى . غير أنه خوفا من أن يخيم البؤس والشقاء على مستقبل أولاده وأن يتسبب فى خراب بيته وانهدام كيانه كان ينافق لى ويداهن فيخادعنى . وهل توجد مأساة يقوم بتمثيل أدوارهما أبرع الممثلين والممثلات أقبح وأشنع من هذا

وكلما مرت الايام وكرت السنون كانت العلائق التي تربطنى بزوجى تتفكك وتزول الواحدة تلو الأخرى حتي لم يبق شيء منها . . .

فكان قد فارق خليلته: حيث كان نفض يده شيئاً فشيئا عن لذائذ الحياة ومقتضياتها وكان يعود الى . . . . ويزيد حبه لى كثيرا حتى أنه أخذ يظهر ذلك أكثر من أيام العشق والهيام فى أوائل اقترانى به . وقد حملت هذا التطور فى اخلاق زوجى على اكتشافه سر علاقتي بعشيقى ؛ لأنى ما كنت حينئذ أعبأ باخفاء تلك العلاقة : علاقتى بشفيق، عن العيون مطلقا . فكلما كان زوجى يقترب منى منعته فابتعد عنه حسا ومادة: وهكذا انجلى الفرق العظيم البارزبينى وبينه فى السن والحياة . . . لانه كان قد شبع من لذائذ الحياة ومتاعها لدرجة انه قد شاخ وشاب قبل أوانه . . . . فلم يكن يغادر

المنزل ليلة من الليالى ولا يرضى بمفارقتى قط لحظة ما . ولا ريب فى أن هذا كان من شأنه أن يعرقل علاقتى بشفيق ، ويجعل تكتم ذلك العشق السرى والحب الخفى عنه ضربا من المحال .

فلو عاد زوجى الى كالسابق متمتعاً بقواه وعواطفه البشرية فربما كنا ننسى الماضى بكل ما فيه من البشاعة والقذارة واستعدنا شيئا غير قليل من السعادة الضائعة ؛ ولكنه عاد الى - وبالاسف - وهو لا يحمل فى نفسه شيئا من الحب البشرى إلا شيئا أشبه منه بالشفقة الانسانية الطبيعية كحب الآباء لأولادهم والاشقاء لشقيقاتهم ، مع انى كنت لا أزال فى عنفوان شبابى وفى مقتبل عمرى حيث كانت حرارة الحب النسائى الطبيعى عندى فى أقصى و أقسى دورها ، لانها كانت قد هاجت وفارت بعد أن كانت مكبوتة (ومكتومة) حينا من الزمن .

نعم ! ان زوجى ، بعد أن عاد إلى منهوك القوى ، ذابل الجفون منطفىء الفؤاد كسير النفس والقلب أخذ شيئا كثيراً من العناية بى والالتفات والتحبب الى لكن من الوجهة الروحية ، لا من الوجهة الجسمية ، من الوجهة المعنوية والخلقية لا من الوجهة المادية والحسية ؛ ولكن هذه الحالة الجديدة ضايقتنى أشد المضايقة لدرجة انى قررت مراراً الهروب الى حيث أعيش حرة فى جو حر طلق صاف . . . وحقا لا شىء أثر على تأثيراً كبيراً وأقلق بالى وأطار لبى مثلما أثر على هذا الحب السرى لشفيق والعشق الخفى . . . وما الفارق بين هذا وبين ما يسمونه الدعارة ؟ . . أو ليس العشقان الخفيان اللذان نعيشهما أنا وزوجى حقا دعارة متعششة فى قلب اسرتنا المنكودة الحظ ؟ .

على انكم بينما تسمون حبى السرى هذا دعارة ؛ وفحشاً ، تجدون بل وتخلقون اسما آخر لحب زوجى السرى الآخر وتصفونه وصفاً آخر .

كنت أشعر وأعتقد بأن لى حقا طبيعيا فى أن أحب وأعشق وأتمتع مثل سائر الناس وفى الوقت نفسه كنت مستاءة جدا من تجارنى على التمتع بما لم يبحه لى المجتمع الذى أنتمى اليه . . .

وقد اعترفت ذات يوم لزوجى بكل هذه الحقائق و الخواطر التى كانت تقلقني أيما

اقلاق مصرحة له بخداعى اياه وحبي لغيره وان محبته لى التى أصحبت بمثابة الحب الأبوى، لم تعد تكفى لارضاء حاجتى النسوية الغريزية

وقد كنت أنتظر من هذا الرجل الذى أطرق رأسه أمامى؛ أن يغضب غضبا شديداً فيهم بطردي من منزله إلى الابد. ولكنه أحنى رأسه وقال بهدوء:

— «كزبده! انى أحبك حبا جما لدرجة العبادة؛ فلا يمكن اذن أن أفارقك. وحيث انك شابة وجميلة؛ فلا يسوغ لى أن أطلب منك أن تتنازلى عن حقك فى الحياة ومتاعها المتنوع وأن تعيشى معى محرومة من لذائذ هذه الحياة... وهل أنا أملك من الحق ما أمنعك به من التمتع بنصيبك فى الحياة... وحيث انى لم أعد قادراً على ارضاء حاجتك النسوية الغريزية، فالواجب يقضى على اذن اما أن أطلقك، واما أن أغمض العين عن حبك للغير متغاضيا عن فعالك التى تستحسنيها.»

فكنت أنا فى هذه اللحظة أحدق النظر فى عينيه لاعرف منهما أي الشقين يختار، فاذا بى أراه وقد اغرورقت عيناه ولمحت دمعتان ظهرتا عليهما وقال:

— هاــ وانى أختار الشق الثانى..

فالآن تعالوا واحكموا من هو الآثم الكبير والمجرم الحقير.. وانى واثقة الآن انكم ستتميزون غيظا وتستشيطون غضبا فتنزلون اللعنات والطوفان على الانس والجان..

كما أنى واثقة بانكم الآن تلقون كل الذنوب والآثام على عاتق زوجى فقط.. وها انى اصارحكم القول — ولا أكذب — بأنى ذعرت واندهشت من جبن ونذالة زوجى حينما رأيته يفوه بهذا الكلام الذى تقشعر منه الأبدان وتمجه الآذان ولكن مع كل ذلك ما أقدمت على ترك هذه الحياة القذرة التى كنت أعيشها: ولا على مفارقة هذا الرجل الذى اختار لنفسه هذه الدناءة والنذالة المتناهية.

قضيت فى معاشرة زوجى وعشيقى مع أولادى فى هذا المنزل الموبوء: مترددة على مجالسكم ومحافلكم بزوجى وعشيقى سويا فقوبلت حينئذ من جميعكم مع هذا بانواع الترحاب وضروب الحفاوة، فلماذا رضيتم بمعاشرة مثل هذا الرجل الحقير حتى فى نظرى

أنا وهو الذى كنت أعاشره لغناه وجاهه فقط لتأمين الحياة الفخمة الباذخة التى أنا مولعة بها دائما أبدا ؟.

انكم جميعا كنتم فى حاجة وافتقار الى جاهه العريض وغناه الطائل . . . ثم لماذا لم تحاولوا طرد هذه المرأة التي غشيت مجالسكم متأبطة ذراع عشيقها . . . فى حين انى كنت من الاستياء بحيث يعتريني الألم الشديد من قبولكم واهتضامكم وقع هذه المأساة العائلية والفاجعة الاجتماعية مما أدى بى إلى شعورى باحتقار عميق لنفسى ولكم ولكل شئ فى هذه الحياة .

كانت أولادي قد أخذت تترعرع وتتقدم فى العمر وتحاول فهم سر وجود عشيقي ، شفيق ، معنا فى المنزل . . . ولا شك فى أننا نحن الثلاثة . كل على حدة ، كنا عرضة لاحتقار وكراهية أولادى . . . وما كنت أريد قط : لهؤلاء الاطهار أن يعرفونى لا أنا ولا أباهم لأن هذه لم تكن أسرة بمعنى الكلمة بل كانت أقبح مثال وأشنع صورة لاشباه الأسر الفاسدة المملوءة بانواع الرذائل ومختلف الموبقات التى تكثر فى الطبقات العالية من الناس . . .

ولماذا أرضى ببقاء مثل هذه البؤرة فى قلب الأسرة وأنا عالمة بهولها ولوثها . . . وقد كنت بشرا ولا شك . . فما كنت أستطيع التخلص من مقتضيات البشرية ودوافعها القهرية التي لا تطاق . . . وكأن قلبي وأنوثتى قد استحالا إلى جذوة نار محرقة قضت على آخر قسط من سجاياى وفضائلى الحميدة . فما أمكننى بعد ذلك أن أتحمل هول هذه المأساة التى اهتضمتموها أنتم متعامين عن رؤيتها فى سبيل المحافظة على مصالحكم الذاتية .

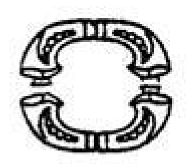
نعم ! هربت مع عشيقى . . . لئلا أعكر صفاء أولادى المعصومين الأطهار بقذارة هذا الجو الموبوء وكدورته . . . والآن تلومون على هذا العمل وتنتقدونه . . . مع انى أرى أن هذا أشرف عمل يصدر عن امرأة مثلى : قضت أيامها فى ارتكاب الذنوب والآثام : وأصبحت بطلة رواية سافلة ممقوتة .

حينما كنت أعيش تحت اسم زوجي وستاره : فلا أدرى كيف أغمضتم عيونكم وتعاميتم عن رؤية أشنع الفواجع وأقبح المآسى ؟

أذيحوا عن وجوهكم ستار الصدق والاخلاص الذى اصطنعتموه لأنفسكم كذبا وخداعا لأنه لا يحجب ما وراءه من الكذب والنفاق . واعلموا أن زوجي كان من أخس الرجال واكثرهم نذالة وجبانة أيام كنتم تقبلونه فى مجالسكم وترحبون به ؛ كما وانى كنت من أكثر النساء وقاحة وأشدهن طغياناً واثما . . ولكنى اليوم امرأة تقضى أيامها مع عشيقها فقط لا أكثر ولا أقل . . ألم يكن السبب الباعث لكم على النظر إلى غشيانى مجالسكم بعين الرضا . هو اسم زوجي الشريف ومكانته الرفيعة وكون اسمي مقيدا فى سجلات الحكومة من جراء ذلك . . انتزعوا من رؤسكم الافكار البالية ، فيظهر لكم أثناء ما تخوضون فى عباب الطعن الجارح والنقد المر ، أن زوجي هو بطل الرواية الأكبر ، وان جاهه الرفيع هو الذى سهل لكم هضم هذه الفاجعة التى تمثل ادوارها الشائنة فى قلب أسرة هادئة سعيدة . . .

وثقى بأنى لا أكتب لك هذه الأفكار والخواطر للدفاع عن نفسى ؛ بل لادلكم على خطئكم الفاضح فى تفكيراتكم التى ما هى فى الحقيقة الا مجموعة آراء متناقضة وافكار متضاربة . ولابرهن لكم بأدلة محسوسة كيف انكم تحبذون فى سبيل المحافظة على مصالحكم الشخصية ما لا يقبله وسط من الأوساط الاجتماعية ولا ترتضيه أدنى العقليات .

وأكون قد اعترفت لك بهذه الوسيلة بدون أن يشعر أحد — والسر محفوظ بيننا طبعا — بماهية وكنه الحياة التى نعيشها نحن واياكم مع كبار المتطفلين والمتطفلات



الغيرية

أتظن قارئي أن الغيرية هي إحدى الصفات الحميدة ؟ أليست هي نوع من الفضول اذا عم الافراد عفت الآثار الباقية من الحرية الشخصية ؟

أنك اذا وجهت همك الى راحة الغير وسعادته وصحته لابد وان تقف له بالمرصاد طيلة الوقت فتتداخل فى شئونه الخاصة والعامة . اذا شاء الزواج منعته بحجة أن دخله لا يكفيه . واذا أراد أن يشرب كأساً من الخمر أخفته بنيران الجحيم . واذا سهر الليل عاتبته لان السهر مضر بصحته

وقد تكون قارئي بعكس ماسبق وصفه تماما لانك من (أصحاب الكيف) فتحرض الذي يمتنع عن الشراب على وجوب (الدردحة) وتقول للذي لايشرب (خليك ابن اليوم) والذى يخشى الزواج لقلة ماله تحرضه كى (يرى الدنيا)

وما ادراك بحقيقة حالتي وبظروفي حتى تنصح لى بعمل كذ وكذا اذ من الجائز ان ماليتى لاتسمح أو أن راحتى تستلزم اتباع الطريقة التي اختطتها لنفسى .

أتريدنى أن أبسط لكل من حضرات الغيريين حالتي المالية باسهاب وان أشق لهم بطنى ليروا كيف تملك غرام « بثينة » قلبي ، الامر الذى لايقدره حضرات الغيريين أى تقدير اعتقادا منهم بان الست « بثينة » ليست كما أظن مثالا للجمال

ما أبشع تلك الدنيا التى يعيش فيها الانسان دون مزاج ودون ارادة يتبع نصائحا متعارضة متناقضة مع بعضها فى الجوهر وفى العرض . كيف تكون هذه الدنيا اذا جعل كل همه تدبير شئون الغير ، وأما شئونه الخاصة فيترك تدبيرها لحضرات المدراء من الغيريين الآخر

وما قول الغيريين الافاضل اذا فرض وحاول ان يؤثر على أحدهم فريقان فريق يحرضه على اتباع طريق معين فى حين يحرضه الفريق الآخر على اتباع طريق معارض للطريق الاول

وقد يتقهقر البعض الى الحائط وهم يقولون ولكن ليس لكل الناس أمزجة سليمة

ولا ارادات قوية وهؤلاء هم الواجب أعطاءهم قسطا من الارشاد والنصح ولكن رأى هؤلاء المنهزمين ليس له وزن أيضا لانه لا يوجد انسان واحد يعترف بان ليس له ذوق ولا ارادة قابلان للاحترام . بل هؤلاء السخفاء الضعيفى العزائم هم بالعكس أكثر الناس (هلضمة) اذ تجد الواحد منهم يعيش عيشة الكلاب فاذا ماتكلم ردد عبارات نخمة مثل (سمك بالميونيز ؛ وصالون لويس الرابع عشر ، وهارمونى الاوبرا) وهى أمور يسمع عنها دون أن تقدر طبيعته على هضم معانيها بالاقل

كلا أيها السادة ـ أن الغيرية لمن أسفل الصفات لانها دليل على الجعجعة والصفاقة. فاذا أفهمنا الناس وجوب اهتمام كل منهم بنفسه لبذل كل جهده لاجل الوقوف على قدميه . لتحيا الانانية فهى أقوى سلاح يمكن للانسان أن يكافح به الحياة وان يدرأ به مصائبها عن نفسه ولتسقط الغيرية فانها دعوة الى نقض روح الاستقلال والحض على الاعتماد على الغير هي المسببة لوأد عزة النفس والمحرضة على القاء السلاح أملا فى جمع فتات موائد الغير . تتجلى الغيرية باجلى مظاهرها فى بلادنا نحن الشرقيين . وهى المسببة لفقرنا الناشئ من عدم اهتمامنا بالغد . انظروا الى من يتغرب عن وطنه منا تجدونه يصارع الحياة مصارعة البطل المستميت فينال مالا وجاها والا فانه يسقط مدرجا فى اكفان من عزة النفس أما فى بلادنا فتجدون الواحد منا غير عابئ بما هو فيه من بؤس فيتكالب هو وأمثاله من الحشرات على من ابتسم له الحظ من أقاربه أو أصحابه الي أن يهبط حضيضهم بعد عزه وكل ذلك يقع باسم الغيرية

اعمل بنفسك لاجل نفسك ياصديقي ـ فاذا ما ابتسم لك الزمن و وجدت فضلة من طعامك القها لمن هم دونك لتشبع انانية متجسمة فى شعورك بالتفوق على من هم دونك هذا ماقاله زرادشت الصادق عن لسان فيلسوفى المجنون نيتزش ؛ ذلك الذي قال « ان الشجرة تمد أفرعها للاستفادة باكثر مايمكنها من النور والهواء دون أن تهتم اذا عد الرعاة فيئها ملجأ صالحا أو اذا عدته الحشائش ضربة قاضية على حياتها ذلك لانها تمنع عنها نور الشمس وتكتم عليها مجارى الهواء »

ابو العينين

فساد النظامات الاجتماعية

تختلف الشعوب بنظاماتها و قوانينها و عاداتها وتقاليدها دائما كما تتفق بالأسس التي عليها بنت هذه النظامات والقوانين والعادات والتقاليد . وقد يستغرب المرء اذا ما سمع لأول مرة أن عظمة انكلترا وحقارة الهند مثلا مرتكزتان على أساس واحد موروث عن النظامات الطبيعية الحيوانية . ولكن استغرابه هذا يزول عندما يعرف وضعية روح الاجتماع الحاضر وما يولد من الشرور تحت ستار زخارف المدنية الحديثة المبنية على الرمم والعظام . ولما كان لا بد من التطور فان التاريخ سيمثل نفس الدور الذى مثله الانكليز بالهنود وستنتقل حضارات الشعوب الحاضرة إلى غيرها ممن نهزأ منهم اليوم لحقارتها وهمجيتها لأن حب الحرية المطبوع بظواهر الحضارات سيكبر فى نفوس الشعوب الضعيفة حتى يصير ضرورة طبيعية تدفعها الى حيث تصبو الى الحرية والمجد . انما هذه الحرية وهذا المجد لن يدوما عندها بل سينتقلان إلى غيرها وذلك لأنهما وهميان يظهران فى زخرف المدنيات وعند حوزة هذه المدنيات من أمة ما تظهر الحقيقة لها فتحل وتسترخى ويكون من جراء هذا نزع المدنيات منها ولصقها بغيرها ممن كانت أحقر وأضعف منها . فالشعوب الأوروبية كانت فيما مر من الازمان فى ظلام من الجهل دامس بينما كانت حضارات الشرق تضيء بنورها الساطع هذه الربوع المظلمة اليوم فبعد أن أطلع الاوروبيون على تلك الحضارات صبت نفوسهم اليها لتوهمهم أنها الحرية والمجد وكان الشرقيون قد عرفوا ما فى الأمر من وهم . فازدروا بما عندهم وكان من جراء ذلك التوهم وهذا الازدراء ان انتقلت الحضارات الى الغرب بعد أن تمت قليلا فى خلال المنازعات عليها وهاهى اليوم قد طبعت فى الظواهر بالغرب مع أنها فى الأصل لم تزل غريبة عنه كما كانت غريبة عن الشرق لأنها ظاهرة حيوانية طبيعية تنمو خلال الحروب وتنتقل من أمة إلى أخرى حسب وضعية الشعوب فى الرقى والتمدن .

فاذا قلت إن المدنيات ضرورة وان النظامات الاجتماعية ضرب من مظاهر القوة

التى لا تعرف الحق هذا اذا كان من معنى لكلمة الحق - فانى أقول الصحيح وسأبين فى بحثى هذا المظالم التى تسود العالم من جراء هذه المدنيات وهذه النظامات التى يقدسها أكثر الناس اليوم .

أظهر مظاهر الاحياء - جماعاتها - وأظهر مظاهر هذه الجماعات قوانينها وتقاليدها ولكن مع أن الاجتماع ظاهرة ضرورية للاحياء اليوم لأن يفوز بها النوع على غيره والشعوب على بعضها - فانها نظام حيوانى مبدؤه اضمحلال الفرد بروح الجماعة وتضحية الفرد لصالح الجماعة . وهذا من أشد المظالم أثراً ولكنه مقدس اذا بقينا كما نحن نسير على نظام حيوانى ورثناه عن سلفنا وسنورثه لمن يخلفنا .

يقول البعض من علماء الاجتماع إنّ الجماعات تتخذ شكل الفرد . والفرد مظهر من مظاهر الطبيعة ولهذا فان الجماعات ظاهرة طبيعية لا يمكن تحويرها ؟؟ . ولكن قولهم هذا يشبه قول علماء الطبيعة بعد نيوتن الذين كانوا ينظرون إلى ناموس الجاذبية كحقيقة طبيعية راهنة مع أن إنشتين قد صور لك الناموس الوهمى وبين للعالم حقيقة طبيعية ثابتة كانت بمعزل عن آراء العلماء - فالطبيعة التى يستشهدون بها لا توجد وجوداً ذاتياً أعني أنها لا تأمر بعمل هذا ولو كان مضرا ، وترك ذاك ولو كان نافعاً لان الانسان هو طبيعة ذاته يحورها كما يريد ويبدلها كما يشاء بنسبة قدرته البدنية وقوته العقلية ورغبته فى عمل هذا أو ذاك ! مثلا الاديان لا حقيقة لها والآلهة التى يعبدها الناس لا توجد أبدا ولكن لو قلنا ان هذا المظهر طبيعي فلا نعني أن الطبيعة هى التى تأمر الناس بالعبادة لانهم هم الطبيعة وهم الذين يفعلون هذا أو ذاك وبحسب ما يفعلونه طبيعة . فاذا قلت ان الجماعات مظهر طبيعي وان الناس هم طبيعة الجماعات فاعنى اننا نقدر أن نحور هذه الجماعات حسب ارادتنا ورغبتنا المؤسستين على المنفعة الفردية المحسوسة القريبة ، التى منها تحور الجماعات وتتبدل هذه المدنيات المبنية على جثث الناس والضحايا البريئة .

وقد تشبه هذه المدنيات جماعات من الناس تتنازع على حوض ماء لا نبع له . فهذا النزاع قد لا ينتهى وانما هذا الحوض قد يجف من تبخر مائه بحرارة الشمس القوية . فهل يجب أن يدوم النزاع بعد أن يجف ماء الحوض أم ان يذهب كل فريق

فى سبيله بعدان ينتفى السبب الذى من أجله يتنازعان؟؟ . وهذا المثل يفسر بقولنا .
ظن الناس قديما ان الفرد عدو الفرد وان الجهاد فى سبيل تأييد مبدإ أو رأى موحى
به من الله يكسب الانسان أجرا يناله فى السماء بعد موته . وهذا الظن قد انتقل الى
الجماعات وها هو اليوم يظهر فى الشعوب الشرقية والغربية على السواء فهل يجب أن
نداوم السير بحسب موحيات هذا الظن بعد ان عرفنا فساده وان الانسان ليس عدوا
للانسان وان آراء الآلهية ليست سوى خرافات وأوهام أم نبدل وجهة سيرنا ونتخذ
قاعدة أخرى تتفق ومقدرتنا العقلية ورغبتنا الصادقة المؤسسة على منفعة الفرد المحسوسة
وزيادة الراحة والسلام والطمأنينة .

إن المدنيات التى تستغوينا ونرى فيها كل الحرية والمجد ليست سوى سراباً لا
يتحققه الا الذى يصل اليه . فالحضارات التى نمجدها تسلية صعبة للعالم ينذل فى سبيلها
ملايين النفوس البريئة فاذا ما بقينا ننظر اليها كهدف أسما فى الحياة سنبقى حيث نحن
نناوىء بالسلام العالمى ولا نفقه له معنى فيجب أن نطرح حب زخارف هذه المدنيات
جانبا ونطبع ذراتنا على حب الأخوة الخالصة بعد الشعور بوجودنا الشخصى لان فى
هذا وحده نؤثر فى هذه العاصفة الهوجاء التى تقتحم البشرية وتفتك بها فتكا ذريعا
تقشعر من حوله الابدان .

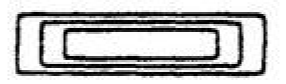
ربما يعترض البعض من أن صيرورتنا غنما فى وسط ذئاب العالم لا يفيدنا ولا
يفيد العالم فبدلا من أن نتحمل العذاب ونموت ضحية النواميس الطبيعية يجب أن نكون
الاقوياء ويكون غيرنا تلك الضحية . . أن هذا الاعتراض له مقامه فى نفوس المفكرين
بعد ان أظهر العلامة داروين حقيقة النشوء والارتقاء ويمكننى أن أقول إن ضرره
أكثر من نفعه لان يقظة الجماعات للحروب بعد معرفتها هذه الحقيقة قد زادت ومن
جراء ذلك الازدياد قويت هذه المدنيات وصار تحويرها صعبا .

اننا مع استعدادنا لرد غارة الفائزين وتضحية النفس فى سبيل الحياة يجب أن نبشر
بهذه الحقيقة لان انحاء الارض تكفى خمسة أضعاف العالم والسعادة الموهومة
بعد الموت لاحقيقة لها والفرد حر فى ذاته . هذا بعد أن يتحرر من نير الغواية والجهل
وسلطة الآراء الاجتماعية بواسطة تعليمه ليشعر بوجود ذاته لا ان يخرج من نير

عبودية النظام الرأسمالى بصح عنه فى بير عبودية النظام الشيوعى أو ان يترك التمسك الاعمى بوجود الآلهة و يتمسك تمسكا أعمى بعدم وجودها . انما لا يجب السهو عن ان هذه المدنيات تعوق الرقى الفردى الذى نشرب به لتسلطها على الافراد من ناحية الاقتصاديات أولا وروح الجماعات ثانيا واذا قلت الاقتصاديات وروح الجماعات فانى أعنى أهم شئ ترتكز عليه هذه المدنيات فالانسان الذى يتمشدق على المنابر بالحرية والمجد من وراء الحروب انما هو أجهل من أى جهل . والناس الذين يسيرون وراءه طوع اشارته انما هم حيوانات عجم لا تفكر ولا تعقل وقد يكون من وراء هذا الانسان النفع الموضعى لهؤلاء الناس وانما هذا النفع لا يفيد شيئا لان التاريخ سيمثل نفس الدور الذى مثله هؤلاء الناس فى غيرهم وسينزع منهم هذا النفع الذى حازوه وسيرجعون الى ذات الطريقة التى بها كانوا قد انتفعوا وسيدفعون فى المرات الثلاث مرة النفع ومرة نزع النفع منهم ومرة اعادة النفع الوفا لابل ملايين من النفوس البريئة ثمنا لوهمهم وعبادتهم .

ان قلبى يكاد يتفطر حزنا و غما على مصيرنا ونهايتنا فى هذه المدنيات الظالمة الغاشمة لاننا سنضطر إلى عمل ما يذهب برونق وجودنا السامى وسنجازي طغيان هذه العاطفة التى قد لا تنتهى اذا بقيت على حالها أبد الدهر .

ا . ح



ادمون روستان

Edmond Rostand

(محاضرة الاستاذ حسن صالح الجداوى المحامى)

(فى دار نقابة موظفى الحكومة بالاسكندرية مساء الاربعاء ١٩ ديسمبر سنة ١٩٢٨)

سادتى ؛

لم أتخير عبثاً أن يكون أول حديث لي بالاسكندرية - مدينة العلم القديم والحديث - عن إدمون روستان . و انما دعانى إلى هذا لاختيار شيئان :

الشئ الأول أنه فى مثل هذا الشهر لعشر سنين خلت مات إدمون روستان أكبر شعراء فرنسا بعد فكتور هيجو : مات بعد أن تخطت شهرته القارات الخمس ، و بعد أن نال صيتاً عالميا لم يحظ بمثله حديثاً شاعر و مؤلف درامى غيره .

و الشئ الثانى أن ادمون روستان من أبناء ثغر مارسيليا أكبر موانئ البحر الابيض المتوسط ، فمن حقه علينا أن نذكر اسمه فى الاسكندرية عروس هذا البحر

***

حياة الرجل : ولد إدمون روستان فى أول ابريل سنة ١٨٦٨ بمدينة مارسيليا شارع مونتو ، فى صبيحة يوم من أيام الصيف اللذيذة بجنوب فرنسا التى هى أشبه بأيام الربيع عندنا ؛ وبدأ دراسته بها وأتمها باريس حيث التحق بكلية الحقوق و نال إجازتها

نشأ إدمون من عائلة متوسطة من عائلات فرنسا ، ليست بالارستوقراطية ولا هى بالعاملة . ولكنها من العائلات التى تسهر على أبنائها . تحوطهم براعايتها . وتشملهم بيقظتها . ولعل أصدق وصف لطفولته هى تلك الاديات التى قالها هو نفسه عن هيجو :

« أيتها الو الدات .

« ليكن عطفكن ممزوجا بالاحترام

« ولتكن القبلات التى تضعها شفاهكن على جبين الطفل باحتراس وحذر

« وتملأ الخشية صحككن

« ولترهبن من حمكن المستقبل هكذا فوق حجوركن

« ولتذكرن كلما أخذتن تلك الرءوس الصغيرة بين أيديكن

« تحاولن أن تقرأن ما فى العيون البريئة من أسرار :

« انكن قد تكن ممسكات عالما بين أيديكن » :

ويقابلها نظماً :

أيها الوالدات بالروع مازجـ ن حناناً لكن نحو البنين

ولتحاذرن عند تقبيل طفل باحتراس على الوسيم الجبين

ولتحاذرن عند لهو وفى حـ ل جلال (الآتى) لكم فى الحجور

وتذكرن كلما شاق أيديـ كن عطف يضم رأس الصغير

فى احتيال لفهم ما حجبته طاهرات العيون من أسرار

إنما تحتفظن ما بين أيديـ كن بسر لعالم جبار

ترعرع الطفل ونما . وما كاد يلج المدرسة الثانوية بباريس حتى أخذت الفكرة الشاعرية عليه حواسه ونفسه . بدأ خياله يسمو ويسبح . فكان فى نهاره كعامة الطلاب وكان فى مسائه يقبل على قراءة الشعراء إقبال النهم الذى لا يشبع وبدأ يقرض الشعر فى السر، ولم تخل مواضيعه الانشائية من جرأة أقلقت بال مدرسيه. ولكن واحدا منهم شجعه وقواه . فقد كان هو أيضا ينظم الشعر ويفتتن به وقد ذكره روستان فى شعره :

C' est toi qui m'as prêdit que pi serais artiste
Et c'est toi le premier rimeur que j'ai connu.

« أنت الذى توقعت لى أننى سأصير فناناً

وأنت أول ناظم عرفت »

ويقابل ذلك نظماً :

أنت الذى قد شمت لى مستقبل الفنان

وكذاك أول ناظم كرمت فى عرفانى

أما فى كلية الحقوق فقد آثر روستان الوحدة معتزلا فى غرفته بأحد منازل باريس المرتفعة ، يكتب من حين لآخر ويفكر ويحلم فى أغلب الاحيان، ويعتقد فى سنة ١٨٨٠ ؛ فى ذلك العهد الذى ملىء تكلفاً وجحوداً وكفراً — فى حقيقة الجمال ، وفى المثل الأعلى . وفى الخيال . ويأسف وسط ضباب باريس وبرودة هوائها وجوها القاتم على جمال مارسيليا وسمائها الصحو ونسيمها المعتدل حيث يكون كما قال :

« لولا أنه أمل لكثيرين غيره

« أن يكون له مكانا تحت شمس بلد

« لا شمس لها »

"Si je n'avais rêvé. le vieux rêve inutile

Atant d' antres pareil

De me faire une place au soleil d'une ville

qui n'a pas de soleil"

مما يقابله نظماً .

لولا رجائى كغيرى أن أهيىء لى مكان شمس بأرض لا تضىء بها

ولكنه ؛ رغم ذلك ، كان يعرف كيف يلتمس فى باريس هنا الجمال الذي ينشده فكان ينتحي من غرفته مكاناً بأرضها بحيث يخفى عن عينه باريس العاملة بضبابها ودخانها ، ومصانعها ومداخنها ؛ ولا يقع نظره إلا على جزء صاف من السماء ونجومها فكان بتلك الوسيلة يرى الجمال رغم اعتياده رؤية الدميم ويبقى - مع ما يحب - وسط ما يكره !!

أتم روستان دراسته الحقوق ولكن انى لهذا الشاعر أن ينزل من سماء شعره الى أرضنا ليطالب بحق مفقود أو متنازع فيه أو يستمع الى حديث قاتل شرير أو فاسق مكروه ؟ لا ! إن المهنة التى أتشرف بالانتساب اليها وإن كان لها جانبها الشريف النبيل . إلا أنها على كل حال مهنة من المهن الأرضية لا تروق فى أعين الشعراء ولا يتنزلون اليها ! لذلك لم يكد شاعرنا يعتنقها حتي طلقها وتفرغ للشعر والأدب والتمثيل فاظهر ديوانه الأول (الصالونيات Les Musardises) وهو بعد فى الثانيه والعشرين من عمره سنة ١٨٩٠ ؛ وفى نفس ذلك العام تزوج من الآنسة

Rosemond Gerard (روزموند جيرار) وهى شاعرة أدبية ازدادت باتصالها اليومى بادموند ومبادلتها إياه حبا وروحها ونفسها صقلا وتمكنا من الأدب ؛ حتى أنها — حين نشرت بعد عام لزواجهما ديوان شعرها — لم يدر النقاد أهذا شعر إدمون! ولكن أكثر رقة وجزالة من مألوفه، أم أنه شعر روزموند ولكن أكثر رجولة ومتانة من معتاد نظمها.

ولقد كان ديوان إدموند (الصالونيات Les Musardises) فتحاً جديداً فى الادب الفرنسى، فعنه يقول أحد النقاد الفرنسيين اوجستان فيلون : « ليس هذا الكتاب أحد البراعم ولازهرة، وانما هو فاكهة ناضجة وليس هو أملا وانما هو نبوغ شعرى محقق بلفظ جديد وجرأة عجيبة. ولقد دل هذا الديوان على أن روستان يعرف كيف يبسم كما يعرف كيف يبكى وكيف يحب؟ »

***

ولكن إدمون روستان ليس شاعراً فحسب. وإنما هو مؤلف درامى عرفته الصدف بأحد ممثلى ملعب فرنسا الاكبر La Comedie Française فقرأ له قطعة من شعره أعجبته وهى « اللاهون Les Pierrots » فأطلع عليها المسيو جول كلاريسى مدير الكوميدى فرانسيز الذى قرأ القطعة وزكاها لدى مجلس الادارة وقرأها على أعضائه. ولكن فى أثناء تلاوتها أبلغ الاعضاء خبر وفاة «تيودور درى بانفيل» فكان للحزن الذى شملهم أثره فى تقديرهم للقطعة فرفضوها !! فكان هذا الرفض سببا فى أن يقدم روستان لهم روايته «الخياليون Les Romanesques» التى قبلت وانتظرت دورها عامين فمثلت فى ٢١ مايو سنة ١٨٩٤ وعنها يقول جول كلاريس نفسه : « لم أر دهشة عظيمة كدهشة المتفرجين دهشة ممزوجة بالاعجاب والسرور. وهم يصغون الى تلك الايات الجزلة الرقيقة، أشعار الحب الصادق البرىء بين خطيبين فى الثامنة عشرة تحت ظلال الزيزفون. منظر حنان وشباب تحت ضوء القمر الوردى. وكانت سيلفت وكان برسينيه أشبه بطلين فارين من إحدى غابات شاكسبير » ويضيف كلاريس انه وقت ذلك شعر بأن فن التمثيل كان يجرى فى عروق ذلك الشاعر الشاب فقد كان يتولى بنفسه (أعنى الشاعر) ارشاد الممثلين إلى الطريقة التى بريدهم على

أن يلقوا بها أشعاره وكان يقرأ رواياته و يشخصها بنفس المهارة التى يستطيعها ممثل ماهر ! »

قلنا إن « الرومانسك » انتظرت دورها عامين ولكنهما لم يكونا عامى بطالة وكسل لشاعرنا فقد كتب روستان فى خلالها « الأميرة النائية La Prinan Lointaine » . وتعرف فيها بممثل فرنسا الاكبر كوكلان الاب Copuelin aîné الذى طلب اليه أن يوافيه برواية يخرجها بنفسه فتحدث اليه الشاعر حينذاك بشخصية لازمته من وقت تلمذه : سيرانو . و بينما كانت ساره برنار — سارة التى يقول عنها روستان انها وهى تمثل أبطال شاكسبير تكاد تشعر بشفتيه تلثمان أطراف أناملها — تقوم بدور الاميرة النائية ، كان روستان يكتب روايته الخالدة « سيرانو » بدأها فى الخامس من ابريل سنة ١٨٩٥ وأتمها فى ٢٨ ديسمبر سنة ١٨٩٧ ومثلت للمرة الاولى فلاقت نجاحا لم تعهد مثله فرنسا من أيام روايات هوجو الاولى .

وأخذ الشاعر إثر ذلك يثبت كلما سنحت فرصة انه رجل التمثيل الدرامى بحق ، فأعقب سيرانوا بالنسر الصغير سنة ١٩٠٠ وانتخب عضواً بالاكاديمية فى ٣٠ مايو سنة ١٩٠١ ولكنه — لاعتلال صحته — ظل عامين بعد خطاب القبول فأتمه فى يونية سنة ١٩٠٣ وازدادت صحته اعتلالا حتى ان « شانتكلير » التى أتمها تقريبا فى سنة ١٩٠٤ لم تمثل الا فى سنة ١٩١٠ . ومن بعدها صمت روستان مكتفيا بأبيات من الشعر يرسلها من حين لآخر ، ولكنه كان يعد عملا قيما الا انه بعد موته لم يظهر لنا منه الا « جولة المارسيليز الهوائية » ، « وليلة دون جوان الاخيرة » . وبذلك اختتم روستان حياته .

* * *

هذا ملخص من حياة روستان — بل هذه حياته كلها — وهى كما ترون حياة بسيطة هادئة — حياة رجل عشق الجمال وأحبه وتخصص للشعر والتمثيل بكلياته وجزئياته . لم تتخللها حوادث خارقة . فلا أحزان هوجو ونفيه وثوراته ولا حب موسيه وغيرته وحوادثه الغرامية ولا ثراء لامرتين وفقره وسيطرته حيناً و بؤسه أحيانا . لا لاشىء

من كل هذا وانما هو رجل عاش من الشعر وللشعر. ولد شاعراً ومات شاعراً وستبقى ذكراه كأسلس وأرق شاعر عرفه الأدب الفرنسي.

رجل شمله القدر برعايته وكانما قد قال له: ستصير مشهوراً معروفا فى أنحاء العالم أجمع قبل ان تبلغ الثلاثين وستتخطي عتبة الاكاديمية وانت فى الخامسة والثلاثين حينا لايدخلها سواك الا فى الستين. وستنال نصراً يتلوه نصر وحتى بعد موتك ستخلد ذكراك..»

أجل: حتى بعد موته! فها نحن بعد موته بعشر سنين، ومع ذلك فروايات روستان مطمح أنظار الممثلين يتسابقون إلى إخراجها أكثر من تسابقهم إلى إخراج روايات الكتاب الأحياء رغم مالهم من نفوذ وسيطرة؛ ويحرص النقاد على إتقان تمثيل كل دور من أدوارها حرصهم على نحو قوى يأبون أن يزول أو ينتقص.

ولقد أذكر حديثا وقع لى فى العام الماضى حين كان عميد الكتاب الفرنسيين المسرحيين — وأعنى به بيير وولف — يلقى محاضراته بفندق هليوبوليس بالاس بالقاهرة. فلقد كانت الممثلة الفرنسية النابغة «جان بروفو» فى رحلة بمصر وقامت بتمثيل «النسر الصغير» فى نفس الوقت الذي أخرجها مسرح رمسيس: ومثلت الدور ممثلتنا المصرية العصامية «فاطمة رشدى». ولا أخفى عنكم أنى — وقد شهدت التمثيلين — لم أكن لأذهب مذهب المجلات المصرية العديدة فى ايثار الممثلة المصرية. ولم أجد حرجا فى أن أصارح برأيي هذا «بيير وولف» وأبدي له إعجابى بجان بروفو؛ لانني من الذين يرون أن الفن كالعلم لاوطن ولا جنسية له. أتدرون ماذا قال لى بيير وولف وهو العليم بكل ما يتصل بالتمثيل والممثلين؟ قال لى إن تلك التى أعجب بها لا تجرأ على القيام بدور النسر الصغير على مسرح «باريس»

من ذلك يمكنكم أن تقدروا إلى أى حد تصل رغبة القوم فى أن يروا أدوار روستان متقنة التمثيل والاخراج

مؤلفاته.

والآن – وبعد أن تكلمنا عن حياة الرجل – أريد أن أذكر شيئا عن مؤلفاته:

عندى أن روستان هو الشاعر كما يجب أن يكون الشاعر ليس الرجل الذى يحس فيترجم إحساسه أصدق ترجمة لاغير؛ وإنما الرجل الذى يحس ويريد غيره على أن يحس إحساسه. الرجل المؤدب الذى يبث فى قومه أصدق العواطف والعزة والشهامة. الرجل الذى يأخذ بيد أبناء وطنه فيرفعهم الى ذروة المجد؛ ويشيد بفضل قومه فيزيدهم احساسا بعظمتهم وتقديرا لانفسهم وشعوراً بشخصيتهم ويلهمهم حب الانسانية ومثلها الأعلى. لذلك كنت دائما من هذه الناحية أميل إلى حافظ أكثر من ميلى إلى شوقى. وإذا قلت لكم إنى لذلك كنت أجد لذة وفخراً فى أن أنشر أشعار صديقى زكى أبى شادي لم آت لكم بشئ جديد.

ولقد كنا فى أيام التلمذة نحمل كتب روستان فى جيوبنا، نتلوها فى الخلوات بصوت مرتفع، ونحفظ الكثير من أبياتها عن ظهر قلب: وكنا نقرأ راسين وكورنيل ونعجب بهما إعجاباً رسمياً أو شبه رسمى – كما يقول السياسيون – ولكنا كنا نعجب ونحب ونعشق روستان عشقا.. كنا نقرأ «سيرانو» فنرى فيه المثل الاعلى للتضحية والفخار والحب الشريف الكريم؛ والصداقة النزيهة ومحاربة الرياء والكذب. وكانت كل هذه العواطف تلهب صدورنا وتملؤنا غيرة وإحساسا فكان كل منا يشعر بأنه «سيرانو» آخر، ولا شك عندى أننا اذا كنا اليوم رغم عالم الماديات الذي يغمرنا بجيوشه – لا نزال نشعر بعواطف رقيقة وميول شريفة فاننا مدينون بالجزاء الاكبر من ذلك إلى روستان وأنداده.

وانى لاقول لكم عن نفسى إنى لم أعجب فى ايام تلمذتى. ولا ازال على رأيى هذا حتى اليوم بقطعة من الشعر الحماسى إعجابى بهذا الرد البديع لسيرانو يصفع به وجوه من اتهموه بالادعاء والكبرياء:

«وماذا تريدونى أن أصنع

«تريدون أن أبحث عن سند قوى عن سيد يحمينى

«كالطحلب الحقير الذى يتملق السنديانة ويتخذ منها وليا

ويتسلق بالحيلة بدلا من ان يرتفع بالقوة؟ لا: شكرا

« أم تريدونني أن أهدي شعري — كما يفعل غيري — للموسرين أم أن أصبح نديماً — يدفعني الأمل النذ — الى أن أسعى لأرى — على شفتي وزير — ابتسامة ليست صفراء. لا! شكراً!

« أم أن أتغذى كل يوم بضفدعة وأن يتعب السير معدتي وأن تكون لي بشرة سرعان ما تتسخ عند موضع الركبتين من أثر السجود وأن أدرس فن الانحناء والتعظيم لا! شكراً!

« أم أن ألاعب الشاة بيد وأروي الزرع بالأخرى وأن أوزع بخور ثاني كل يوم على شخص لا: شكراً

« أم أن أنشر شعري: يدفع ثمنه لا: شكراً

« أم أن أدع الغافلين يرشحونني « بابا » في حاناتهم لا: شكراً

« أم أن أسعى لأبني لنفسي مجداً حول قصيدة بدلا من أن أنظم غيرها لا: شكرا

« أم أن أخشى النقاد والصحف والناس لا: شكراً

« أم أن أحتاط لخطواتي، وأرتعب، وأفضل الرجاء والزيارات على نظم الشعر لا: شكراً؛ ثم شكراً

***

« ولكن... أغني: وأتخيل: وأضحك وأسير وأكون وحدي حرا طليقاً؛ وأن تكون لي العين التي تحدق، والصوت الذي يرعد: وأن أضع تبعتي وقتما أشاء كيفما أحب وأن أتبارز للفظة « لا » أو « نعم » ، وأن أقرض الشعر وأعمل غير ناظر لمجد أو ثروة وأن أفكر إن شئت في سياحة للقمر وأن لا أخط شيئاً الا من بنات أفكاري وأن أقول لنفسي في تواضع: أيتها النفس كوني راضية عن الازهار وعن الفواكه وحتى عن الاوراق مادمت تقتطفينها من بستانك، فاذا ما فزت يوماً — بطريق الصدفة — لا أكون مدينا بفوزي لأحد بل أحتفظ لنفسي بالفضل كله وبالجملة لا أكون الطحلب الطفيلي وإن لم أكن السنديانة الباسقة فقد لا أرتفع عالياً ولكنني أرتفع بجدي » .

***

وقد نقل هذه القصيدة نقلا حرفياً الى العربية فى شعر مرسل (Blank Verse) صديقى الدكتور أبو شادى بهذا النظم كما نظم المقطوعات التى أشرت اليها سابقا والتى سأذكرها بعد والنظم المرسل هوخير أساليب الشعر الدرامى وأقربها إلى طبيعة التمثيل وأبعدها عن تكلف القناعة . وهذا الضرب من النظم يكاد يكون معدوما فى الشعر العربى . قال :

وماذا تريدوننى صانعا أأبحث عن سند لاحتمائى
أأرضى التملق كالطحلب تعلق فى كنف السندبانة
وشاء التسلق فى حيلة وعاف ارتفاعا على قوته
أهذا تريدون لا ألف شكر . . . أم القصد أن أحتفي بالغنى
وأهدى نظيمى إلى الموسرين كما هى عادة غيرى بشعره
أم القصد أن أغتدي كالنديم فيدفعنى الامل السافل
وأسعى لاحظى ببسمة عطف خلت من دهاء بثغر الوزير
لا.لا. ثم شكراً
أم القصد أن أتغذى سقيا بضفدعة كل يوم وأشكو
وأفسد من بشرتى فى سجودى دواما على ركبتى انصياعا
فلا ثم شكرا
أم القصد أنى بيمناي ألعب والشاة حين بيسراى أزرع
وانى أوزع فى كل يوم بخور الثناء لشخص جديد
فلا ثم شكرا
أم القصد نشر نظيمى ودفعى لنالك سعرا فلا ثم شكرا
أم القصد أن أدع الغافلين يروموننى «باب» حاناتهم
فلا ثم شكرا
أم القصد بنيان مجدلنفسى حول نظيم قديم لسولا
فلا ثم شكرا
أم الخوف من عنت الناقدين ومن صحف فى غلو ونلس

فلا ثم شكرا

أم الحذر المتناهى بحظوي و إيثار خاق على نظم شعرى

فلا ثم شكرا . وشكرا . وشكرا

***

ولكن أغنى وأسمو خيالا وأصبو وأضحك وحدى طليقا

وأن تغتدى لى عين البصير وصوت هو الرعد عند احتياجى

وانى متى شئت زينت رأسى بقبعتى كيفما كنت أهوى

وانى أبارز لما أشاء للفظة « لا » أو لقولى « نعم »

وأن أقرض الشعر أعمل لا أفكر فى ثروة أو جلال

و إنى أفكر إن شئت فى علو الى سفر للقمر

وأن لا أخط سوى ما حبته بنات لفكرى ولبى ونفسى

وأنى أقول وكلى اتضاع : « أيا نفس كونى بزهر قريرة

وكونى كذا بالثمار وحتى بأوراق بستانك الناضر

متى كان ملككِ ، حتى اذا مانجحت فلست مدينا لغيرى

ولكن أكون مدينا لنفسى ومحتفظاً بامتنانى لها .

وجملة حالى أنى لا أكون شبيه النبات الطفيلى

و إن لم أكن تلكم السنديانة فى مظهر البذخ الباسق

وإن لم أرتفع عاليا غير أنى أرقى بجدى عزيزا كريما

هذا هو روستان مؤدب الشبيبة ومربيا بتأثير أشعاره السحرية المملوءة حقائق وتعاليم تدخل الأذن غير منتظرة لاذن

وهو لم يكتب قط إلا للذة الكتابة وحدها وحبا فى الشعرلذاته واضعا فيه بدايته ونهايته فقد أبى دائما أن يضحك الجمهور ويسعى لاكتساب هتافه ولكنه رغب دائما فى أن تكون أستاره بزوراً وحبوباً تبذر فى النفوس فتنبت نباتا طيبا . وانك لن تجد رواية من رواياته لا تستطيع أن تستخرج منها دروسا فى الادب والخلق الحسن .

وعندى أنه يجب أن يستظهر الشبان مجموعة من أشعار روستان لتكون عونا لهم على تقوية العواطف الكريمة فى نفوسهم. وان الشبيبة التى تعشق الجمال لتذكر دائماً قول روستان لها :

كونوا عونا للجمال . كونوا ضد الجوع .
واذكروا دائماً كلما أظلم الزمن
أن أنوار المثل الأعلى ساطعة باهرة

عما يقابله نظما :

كونوا معينا للجما * ل ولا تكونوا للجموع
ولتذكروا دوما إذا * ما أظلم الزمن المريع
أن المثال المشرق الـ * عالى ليبهر فى السطوع

ولعل روايته (الاميرة النائية) أبدع قصيدة رتلت الحب الطاهر العذرى وليس فضل روستان فى نجاحه هذا لاغير. وانما فى جرأته التى جعلته فى أواخر القرن التاسع عشر — وجمهور الكتاب والقراء فى فرنسا ينتصرون للمذهب الطبيعى ولا يأنفون من التحدث عن الحقائق عارية مرة ويدعون الاشياء باسمائها — أقول من مآثره تلك الجرأة التى جعلته يتقدم اليهم بنشيد من الحب الخالص السماوي فيكتسب الجمهور لصفه وينتصر للجمال والخيال فينتصرا على يديه .

سفينة تتقاذفها الامواج . وبحارة ممزقو الملابس عراة الاجسام جلودهم مقروحة وبطونهم خاوية وقواهم خائرة وهم مع ذلك يقاومون الامواج ويجالدونها كالجبابرة الأبطال . ولم كل هذا ؟ أتراهم يسعون لثروة أوجاه ؟ كلا . وانما سندهم فى هذا الصراع فكرة بسيطة : إنهم يحملون «جفروا رودل» وحبه العميق » . جفروا رودل الذى أحب « الاميرة النائية » من غير أن يراها أو يقع بصره على صورتها وانما سمع شاعراً يعدد محاسنها فهام بها حباً وسعى إليها وقديما قال شاعر العرب بشار:

« والأذن تعشق قبل العين أحيانا »

ولقد بلغت عظمة هذا الحب ان هذه المجموعة من البحارة - وكلهم قرصان وقطاعو طرق - أحست بعظمة هذا الحب فنسيت أحقادها ودفنت مطامعها وأدركت

ان المثل الاعلى يستحق التضحية فرغبت فيها ولم تبخل عليه بها ، ونبضت قلوبها مع قلب العاشق وأبوا الا أن يلغوه حبيبته أو يغمرهم اليم .

وهذا «جفورا رودل» الذي أضناه المرض وأنهك قواه يسعى الى حبيبته بائسا قانطا موقنا انه سيموت من غير أن يستمتع بها ولكنه يأبى الا أن يراها : «حتى اذا نام نومته الاخيرة رآها فى حلمه ، فان لم يصل اليها : « فليمت وهو يلفظ اسمها . »

والاميرة نفسها (وقد وصل الى سمعها حب جفروا) قد أحبته وان لم تره لا يهمها إن كان وسيم الطلعة ام دميمها . إنها مدينة للشاعر الذى بوصفه محاسنها قد خلق فى قلب عاشقها ذلك الحب مدينة له بشعورها بالعظمة والقلق وميول قلبها وحبها للشفق. للشفق الباكى وبروحها نوعا ما

وحتى بعد أن يجتمع العاشقان لا يفقد حبهما شيئاً من روحانيته ولا تدنس المادة طهارته فلا يكاد جفروا يجتمع بالاميرة حتى يقضى نحبه بين ذراعيها

فانتم ترون إذاً ان الحب عند روستان ليس الا ذلك الحلم البديع الذى يحرك النفوس ويلهب القلوب . كله بساطة وحقيقة ينمو وسط الاخلاص ويتم بالتضحية ونسيان النفس .

وانك لتقرأ روستان من أوله الى آخره فلا تجد عنده إلا كما قال عنه أحد الكتاب غداة وفاته : «إنه لم ينشد قط الا للنفوس العالية. حساس للغاية. سريع التأثر . حتى فى المسرات والشهوات. لذلك ظل شعره طاهراً نزيهاً ملائكياً فى كل لفظ من الفاظه » .

***

ولم يكتف روستان بأن يكون من بين الشعراء الفرنسيين معاصريه أصقلهم لفظا وأجزلهم عبارة وأقواهم خيالا وانما كان له فى كل ناحية من نواحى المشاعر فتح جديد . فلقد قرأت له وصف القبلة والدموع والضحك فوجدت أوصافا جديدة اخترعها اختراعا لا أظن ان شاعراً غيره سبقه الى مثلها أو اجترأ على قول نظائرها . وكلكم تعرفون وصف القبلة فى سيرانو . وها كم وصفه للضحك وهى من أوائل شعره فى سن العشرين :

«لقد قال لى الخالق يوم أوجدنى : كن ضحوكا

وأظننى فى القبر لن امتنع عن الضحك

لا فانى لأنظم من ضحكاتى قصيدة عامرة رنانة

وانى ـ ولا فخر ـ أتقن الضحك إتقانا

إننى شاعر ـ والضحك سبيلى للغناء

وانى لاجعل لضحكاتى أوزانا ورويا

أصف بها الاشياء الجميلة وكثيرة ماهى :

السماء وأنفك والورد .

وحتى صمتى ـــ حين لا اظهر ضاحكا ـــ ليس الا ضحكا باطنيا

إننى أضحك الضحكات كلها ضحكة الطفل ضحكة المجون

ضحكة الحيوان الحر ـ كل الضحكات أضحكها . . . الا الصفراء

وأحس بنفسى اكثر خفة واحسن حالا كلما ضحكت

فتى أحب أضحك ومتى أعجب أضحك

وكلما أراك لا أستطيع عن الضحك امتناعا

وهنا ما يقابلها نظما بشعر مرسل :

قال لى الرب حين خلقني : كن أنت ضحوكا . وسوف أبقى ضحوكا

ما أظن القبر سوف ينهانى عن أن أدوم فى حال صفوي :

لا . فانى لأنظم الشعر من ضحكى وأنسى قصيدة رنانة

وأرانى ـــ ولا افتخار ـــ مجيدا ذلك الضحك ، متقنا اتقانا

وأنا شاعر وما الضحك الا منهجى للغناء والانشاد

وانا الواضع القوافى أوزانا لما صغته من الضحكات

وبها وصفى الجمال بشتى صور منه وهى جد كثيرة :

فى سماء ووصف أنفك والورد وحتى فى الصمت حينما لست أضحك

إنما الصمت هو عندى كالضحك بل الضحك فى مدى بطنى

إنني أضحك الجميع من الضحكات : فعندى للطفل أجمل ضحكة

وكذا ضحكة المجون وضحك الحيوان طليقا وكل ضحك سليم

غير ضحك الصفراء ثم أراني بشعوري أخف روحا وأصفى

ولهذا ضحكت عند شعوري بغرام وعند حسى بزهو

ولهذا متى رأيتك لم أقو على الامتناع عن فرط ضحكى

ويضيق بى الوقت عن أن أحدثكم عن باقى روايات روستان ومؤلفاته ويكفينى أن أقول لكم إن أعماله مجموعة قيمة، نادرة المثال ينطبق عليها حقا وصف حافظ ابراهيم لادب صروف :

فاللفظ فيه مقوم بصحيفة والسطر فيه مقوم بكتاب

***

سادتى : لقد أخذت الكثير من وقتكم : ولكن نفسى لا تطاوعنى أن أختم الحديث عن روستان دون ان أتلو عليكم ترجمة قصيدة من قصائده الغزلية أسماها « الاقواس » أو الذكرى الغامضة لانه - قد نسى ما كان - يتخيل دائما أن كل ما أحاط بحبيبته كان جميلا بديعا على حد قولى هينى She walks inbcanty : إنها تسير فى ثنايا الجمال . أو كما قال الاستاذ الجليل الدكتور طه حسين : « هى فتنة متحركة » . اما روستان فقد قال :

لقد كنا ذلك المساء تحت سنديانة باسقة

(سنديانه ربما لم تك الاشجيرة الزيزفون)

وكنت - حبا فى ان اجثو عند ركبتيك على الارض -

قد تركت كرسى الهزاز يتموج وحده

وكنت شقراء كالصور المنشورة فى المجلات

وكان كرسيك يهتز بك كالزورق فى الماء

وكان يغنى فوق الشجرة بلبل

(بلبل ربما لم يك الا عصفورا)

وكانت تبلغ آذاننا نغمات موسيقية نائية

(نغمات ربما لم تك الا ضجيجا)

وكان فرع الشجرة الاخضر المتدلى نحونا يعصف به الهواء

أشبه بعازف يلعب على قيثارة .

وكانت السماء كلها كصفحة حمراء

وكنا نلمح على بعد خيال أشجار يهتز على لجين بحيرة

(بحيرة ربما لم تك الا مستنقعاً)

وبينما الأمل يبسط جناحيه

(أمل ربما لم يك إلا رغبة)

كانت ملابسك تلمس خدى

وأصبعى تحاول أن تمسكها .

وكنت أحاول أن أتبين عدد ثنايا ردائك

وكنا وقد أذهلنا الحب — نتبادل أحاديث

(أحاديث ربما لم تك إلا كلماً) !

وصعدت على ملابسك حشرة سوداء

كبقعة الحبر على الصحيفة البيضاء

ورمى الخوف بك بين ذراعى

(خوف ربما لم يك الا وسيلة) !

وأفضنا بأسرارنا فى الظلام

وخيل إلى أنني أرى بعينيك الحانيتين الحائرتين

روحاً عميقة دقيقة الاحساس

(روحا ربما لم تك الا نظرة) !

*

* *

وهذه ترجمتها النظمية :

كنا بذاك المساء تظلنا سنديانه

(وربما هى كانت شجيرة الزيزفون) !

وكنت من فرط حبي الدنو من ركبتيك

أجثو وأترك كرسى يموج ملء اهتزازه

وكنت شقراء كالصورة تختار زينه صحف

وكان يهتز كرسيك مثل هزة زورق

وكان سحراً يغنى على الشجيرة بلبل

(وربما لم يكن ذا إلا مغن حقير) !

وكان يبلغ أذنينا صوت بعيد غنائى

(وربما لم يكن ذا إلا ضجيج ثقيل) !

وقد كان ذلك الغصن الذى تدلى إلينا

فى وسط عصف الهواء كعازف القيثارة

أما السماء فكانت كصفحة حمراء

وكان فى البعد يبد وخيال أشجار هزت

على لجين البحيرة ،

(وربما هى فى الحقيقة مستنقع) !

وحين كان جناحا الرجاء يمتدان

(وربما كان هذا الرجاء أبسط رغبة)

كانت ثيابك هذى باللطف تلمس خدى

وأنملاتى افتانا قد حاولت مسكها

وكم تحايلت حتى أدرى ثنايا ثيابك

وكان والحب يقضى على النهى بالنحول

لنا حديث مبادل

(وربما كان هذا الحديث لفظا يسيرا)

ثم اعتلت فوق ملبوسك حشرة سوداء

كانت كبقعة حبر بصفحة بيضاء

فلذت بين ذراعى وقد رمى بك خوف

(وربما كان هذا فى الحق محض وسيلة) !

وفى الظلام أفضنا بسرنا دون حد
وكنت ألمح روحا عميقة حساسة
فى نور عينيك هاتين بحيرة و بعطف
(وربما هذه الروح لم تكن غير نظره) !

*
* *

هنا تنتهى خطبتى عن روستان ؛ ولا بد أن نستخلص فى كلمة وجيزة من حديث روستان شيئاً يختص بالأدب المصرى الحديث وكيف هو الآن ؛ وكيف يجب أن يكون :

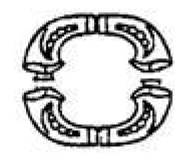
لقد رأيتم معى كيف أن روستان قد نفض عنه رداء التقاليد ؛ وكيف أنه لم يتأثر بميول الجمهور فى عهده ؛ وكيف أوجد الشعر الطاهر الروحانى فى وسط كله إلحاد وماديات . فهل يخلق بنا نحن ، فى هذا الزمن ، أن نقضى على قواعد

طال عليها القـدم ، فهى وجود عدم ؟

أما آن لنا أن نرفع الأكفان التى نسجتها عادات قديمة ؛ وحاكتها أيد عاطلة . . . لقد خرج الكثير من الأدباء على هذه المبادىء العتيقة ؛ ولكنه ـ فى نظرى ـ خروج وسط وأنا فى هـذا التيار أحب المتطرفين . إنهم يطلقون القصيد أو اللفظ حتى اذا ماتألب عليهم دعاة الرجعية الادبية والجمود عمدوا الى متون اللغة يبحثون فيها عن استعمال يبرر جرأتهم و يخفف « جريمتهم » وقد يكون لهم العذر فى ذلك فان الجمهور لايزال مع الأسف يقيس الشاعر أو الاديب بمقدار اضطلاعه بقواعد النحو والصرف واللغة . أما أنا فرأيى ماقاله الاستاذ مخائيل نعيمة صاحب (الغربال):

« ان اللغة مظهر من مظاهر الحياة لاتخضع الا لقوانين الحياة فهى تنتقى المناسب وتحتفظ من المناسب بالانسب فى كل حالة من حالاتها وكالشجرة تبدل أغصانها اليابسة باغصان خضراء وأوراقها الميتة بأوراق حية . وحين لايبقى لها فى تربتها من غذاء تموت بفروعها وجزورها ولو تجمهرت كل البشرية لما استطاعت إرجاع المياه اليها . هكذا ماتت البابلية والأشورية والفينيقية والمصرية وكثير سواها .»

سادتى: لسنا متعنتين ولا مبالغين حين نصرخ بكم «حذار ان تميتوا لغتكم بأيديكم» . فان أردتم لها الحياة القوية الكريمة فاجرؤوا ثم اجرؤوا . استعملوا ما استحسنتم من الجديد من ألفاظ أو تعابير مهذبة مصقولة فسيأتى بعدكم من يتخير المناسب ثم يحتفظ من المناسب بالانسب . أما ان تتركوا العالم يتقدم ولغتنا واقفة فى مكانها فذلك هو التقهقر بعينه . هكذا فعل إدمون روستان وأقرانه العبقريون وهكذا يجب أن يفعل كل أديب نابه يعجب بهم .



نماذج الشعراء

ووحدة الحب

THE POETS' MODELS

ساءلتِ عن غزلى وعن إيمائي — فيما دعوتُ « نماذج الشعراء »

فلِمَ السؤالُ وذاك صوتُك شاهدٌ — حقاً على ترددك المترائى ؟!

هل كان لى غزلٌ سواكِ، وصورةٌ — إلاّكِ فى تصويرى الوضّاءِ ؟

مَنْ يرسمِ الزهرَ النضيرَ مُفهفهاً — فبذهنِه نفحٌ لروضٍ نائى

وأنا كذاك فى نواكِ تغزُّلاً — وإنْ اتصلتُ بغادةٍ هيفاءِ

كلُّ الفواتنِ ما مثلن لخاطرى — إلاّ مظاهرَ سحركِ المشّاءِ

عودى إذنْ إذا أنتِ دنتِ لغيرةٍ — تعدِ المنى فى الجنة الفيحاءِ !

وإذا أبيتِ فسامحي معبودةً — نظرى بعيدِ الشمس للأضواء !

وأنا الموحِّدُ فى العبادةِ دائماً — وأراكِ يا أملى صباحَ مساءِ

مُثلُ الجمالِ إذا خطرنَ لناظرى — مثلتِ فيهنّ الجمالَ ازائى

ما كان إشراكاً بحبكِ بل غدا — صوفيّةَ المتبتلِ المتنائى

للفن أحكامٌ إذا خالفتها — لم يَحلُ لى شعرٌ بحلوِ بهاء

نال المصوّرُ من نماذج فنه — ماشاء فى بعدٍ عن الرُّقباء

والشاعرُ الرسامُ يحرم غالباً — مُثلاً تعبرُ عن عزيزِ سَناء

ويساءَلُ الشعراءُ عند سكوتهم — باسم الملاحةِ عن نظيمِ وفاء

وهمْ الذين يحاربون لحبهم — ماشاق فى خلقٍ وفى أشياء !

فتدلّلى ماشئتِ، لكن جانبى — هجرى، أُصغْ لكِ فرحتى وبكائى

وَيحارُ جمالك حسنَ ما أناظمٌ — ويَصرّ دَلا لك رِقتى ورُوائى
هيهات يَنضبُ لى مَعين. صبابةٌ — فى حسِّ وجدانى وفى إملائى
ليس العذابُ بما يُنبّه مُهجةً — يَقظى على السرَّاء والضرَّاء
طبعت على الحب الصميم وغردت — بالشعر في شغف وفى استحياء
فحيا تُها شعرٌ ، وإن هى صاحبتْ — يأساً ، وإن هي عُللتْ برجاء
ما كانت الاحداث ممعث شدوها — بل كان صوت النور لا الظلماء
شعرُ التحرق ليس غير رجاءها — فى خالىْ النعماء . والبأساء
غنيت سجيتها بألحانِ الهوى — فدعي الهوى ينطقْ بكلِّ جَلاء
هيهاتَ يَجديه فراقُكِ باعثاً — لاالشعر حين سَناكِ خيرُ نداء
لاتسقميه بطول بعدك ، إنه — مهما أجادَ يفته حسن أداء
هذا شعورٌ لا أقاسُ بغيره — من صدقِ إحساسى بلا إخفاء
وعلىَّ فرضٌ مُدافعٍ عن رِفقتى — فى الفنِّ والحرمانِ والأعباء !
حرموا النماذجَ ثم ليمَ عزوفهمْ — عن نَظمِ شعرِ الحبِّ والنعماء !
ولو انَّهم نَظموا لجاءَ صناعةً — كصناعةِ النجارِ والبنَّاء !
لاخيرَ فى نقشِ الحياةِ بريشةٍ — بيدِ الغبينِ يُردُّ دُونَ ضياء !

***

فتبسمتْ وتنهدتْ ودَعتْ إلىَ — تحديثها عن سيرةِ الشهداء
فسألت : من هم ؟ وارتبكت لوردة — فى خدها ، ولوعدها بلقائى
قالتْ : أظنكَ قدنسيت حقوقهم ! — فتعالَ نبحثْ فتنةَ الشعراء !

أبو شادى

نظرة نقدية

حد الامكان

لعل أشد مايكتنف طريق العلم؛ ويقف حاجزا منيعا بين الحقيقة وانكشافها فيعطل السير الطبيعي للمعرفة، ويؤخر الانسانية عن التقدم فى سبيل كشف المجاهل المحيطة بجميع دقائق الكون، انما هو حصر الامكان فى دائرة محدودة قوامها المعارف المتفق عليها: سواءأكانت إلى الحقائق العلمية أقرب أم بالأوهام أمس وامك بحيث يعتبر كل خروج عن هذه الدائرة عبثاً محضاً وضلالا كبيراً

ولقد مر العلم فى جميع أدواره بهذه العقبة الكؤود: ولاقى رجاله من العامة بل ومن زملائهم ممن لايقلون عنهم فى المكانة العلمية. أشد مايلقاه العالم من الجاهل والحق من الباطل: فمنذ العهد الأول للتفكير العلمى، ومنذ بدأ فريق من الناس ينظرون بأدمغتهم إلى حركة الشمس والأرض، ويجرءون على القول بان الثانية هى التى تدور حول الأولى إلى أيامنا هذه لم تمر نظرية من النظريات العلمية: أو استكشاف مجهول من المجاهيل الكونية أو قوة من القوي الخفية بدون أن تصدم: لأول وهلة، بانها خارجة عن حدود الممكنات، وكل ما كان كذلك لا يمكن قبوله ولا بحثه بحال من الأحوال. ولولا أن الحقيقة تحمل بين جنبيها جراثيم بقاءها والعناصر التى تكفل لها مقاومة كل مايعترضها من عنت وانكار لما كان العلم حتى اليوم إلا مجموعة رثة من الأوهام والأضاليل لاسيما وأن علمنا ان هذه المعارضة لم تكن تقتصر على العامة واشباه العامة فقط بل كانت تتعداهم إلى بعض العقول الكبيرة أمثال افلاطون وارخميدس وبطليموس أيام ان قالت مدرسة فيثاغورس بدورة الأرض حول الشمس. ويحدثنا أيضا الاستاذ كاميل فلمريون عن رجال كانوا يعتبرون من أئمة العلم فى عصرهم لم يرفعهم الخلق العلمى عن أن يمثلوا أدوارا من هذا الجمود. ويكفى أن نذكر أن أحد هؤلاء كان ينكر حقيقة الفونوغراف ويصرح على رءوس الاشهاد من أعضاء المجمع

العلمى الفرنسى انه درس هـذه المسألة درساً مدققاً ستة أشهر وانه يرى أن المسألة مسألة تدليس وانه لايعقل ان المعدن يستطيع محاكاة الجهاز الانسانى الشريف وان عالماً آخر من كبار المستكشفين انبرى للافوازيه يخطئه فيما ذهب اليه من القول بعدم عنصريه الماء والهواء والنار والتراب ويقول فى ذلك « ليس من المحتمل أن توضع هذه العناصر التي عرفت منذ ألفى سنة بانها بسيطة فى عداد الاجسام المركبة ، وليس من المحتمل أيضاً أن تكون حقيقة تلك الوسائل التى تقدم لنا لتحليل الهواء والماء .... »

فحتى فى أنصع أدوار العلم وفى اكبر العقول التى أعطيت مقاليد السموات والأرض لتظهر لنا عيونها وتكشف لنا عن أسرارها لم يستطع التحرر من قيد حصر الامكان ولم يقدر أسلوب البحث العلمى على الافلات من تأثير بعض المعارف المتفق عليها

وانها لظاهرة جلية وخطرة من تاريخ العلم لايصح أن نغفل عنها ، خصوصاً ونحن نجهد أنفسنا فى تمكين الأسلوب العقلى من النفوس ونسعى السعى كله فى تربية العقول الناشئة عن التحرر من جميع التقاليد الموروثة وان دراستها خير مايربى العقول على الأدب العلمى ويجعلها متحفظة فى قبول أونفى مايرد عليها من الآراء

فانى أحسب انه ليس اكثر سذاجة . بعد أن نرى أى حقائق اليوم الملموسة والبدائه التى لايمكن النزاع فيها كانت محل شك بل انكار من بعض أئمة العلم — أقول ليس اكثر سذاجة من الادعاء بان رأيا من الآراء لايمكن أن يكون حقا . ولماذا ؟ لأنه يتعارض مع كيت وكيت من الحقائق العلمية أو يتنافى مع ناموس كذا من النواميس الطبيعية والاستناد إلى النواميس الطبيعية وجه جديد من وجوه حصر الامكان . وليت شعرى أيمكن ان تكون تلك النواميس جامدة ثابتة لايأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها وهى ليست الا قواعد وضعها رجال العلم بناء على المشاهدات الكونية وما استنبطوه لها من العلل الأولية . وما الذى يمنع ان يكون بتلك النواميس نقصا أو انحرافا أو قصوراً يظهره لنا البحث والنظر المجردان . ليس ثمت مايمنع ذلك كما اعتقد . اذن أيحق لها ان تحول بيننا وبين الحقيقة . ولسنا نجزم مطلقا انها هى الحق المطلق

فالثقة المطلقة بالنظريات العلمية أو النواميس الطبيعية أو الاوهام الفطرية أو العقائد الدينية ؛ كل ذلك سواء اذا اعتبرنا أنه يؤدى الى نتيجة واحدة وهى حصر الامكان. وهذا يؤدى الى ما ذكرته آنفا وهو تعطيل السير الطبيعى للمعرفة ، مع مراعاة القوة الجرثومية الموجودة فى الحقيقة (النسبية طبعا)

ان هذا القيد الثقيل الذى لم يفارق العلم فى أى عصر من عصوره انما هو نتيجة الايمان الراسخ ؛ أيا كان هذا الايمان ، فهل من العدل أن لا نذكره الا حينما نذكر الاديان فنحمل عليها بكل ما فى قلوبنا من غيظ وحنق وبكل ما فى نفوسنا من تقديس للعلم وغيره على الاسلوب العقلى ، كأن الاديان هى كل ما هنالك من جناية على العلم وصد عن سبيله ، وكأنما هى المادة الوحيدة التى صيغ منها ذلك القيد الثقيل

شيئا من النصفة والعدل . أى فرق بين رجل من رجال الدين حارب مذهب دارون مثلا لأنه يناقض ما رسخ فى نفسه من التعاليم التى تقضى بالخلق المستقل وبين كبير من رجال المجتمع العلمى الفرنسى انبرى لما استكشفه لافوازييه من تحليل الماء والهواء منكراً أشد انكار أن هذه « العناصر » عرفت منذ الفى سنة بأنها بسيطة ؟ ! كلاهما يستند الى عقيدة فى نفسه ، فيضحى فى سبيلها البحث والنظر ؛ وكلاهما يحارب فى الواقع الترقى العلمى ، بل عندي أن مثل هذ الجمود العلمى أعظم خطراً وأكبر أثراً فى سبيل العلم

أنا لا أقول يجب أن ترفع الثقة بالمقررات العلمية رفعا باتا ؛ فهذا بلا ريب خطل كبير . ولكن الذى أقوله أنه لا يصح أن نكون كهانا وقساوسة فى تمسكنا بهذه المقررات بحيث نضع كل ما سواها مما يتنافى أو يتعارض معها فى دائرة المستحيلات . فانه من المسلم به أن جميع الحقائق التي نعرفها عن الكون ليست إلا حقائق نسبية وقد قرأت كلمة لبعض العلماء هى خير ما يقال فى هذا الفصل :

« ليس لأى عقل مهما كانت درجة اتساعه أن يضع حدودا للممكن وغير الممكن لأن الممكن لا ينتهي عند حد كالزمان والمكان ، ونحن وان كنا حددناه فى نظرياتنا فهو يتعداها فى كل لحظة ويسخر من ضيق عقولنا » . . أما ما يقوله العاقل فهو أنه لا يوجد خطأ محض الا فى الامرين المتناقضين ولا حق محض الا فيما هو بدهى »

لحد الامكان على هذا يتسع لجميع الآراء وانما البحث والنظر بالوسائل العلمية هو الذي يهدينا الى سواء السبيل ، ويبين لنا ما هو أحق بالاخذ مما يجب أن يهمل وينبذ

ليست حرية الفكر هي فقط : الا يعترضك امرؤ بسوء فى رأى من الآراء ؛ أو يحجر عليك ذوو السلطة فى التصريح بمذهب من المذاهب ، فهذا لا يساوى فى الخطورة تحرير الفكر من تأثير بعض المعارف الموروثة أو المقررة بحيث تحصر الامكان فى دائرتها

« الحاجرى »

العصور ـ ليس لنا ان نرد على حضرة الكاتب بشيء الا ان نحيله الى ما كتبنا فى افتتاحية العصور من بحث قائم على آخر النظريات العلمية والفلسفية

هل الضوء مادة؟

المواد باختلاف انواعها وتباين اشكالها لاتختلف عن القوي بالكنه وانما بالعرض فالذرات الكيماوية وان اختلفت تتكون من كهارب سالبة وكهارب موجبة . اما التيار الكهربائى فهو جريان الكهارب السالبة فى الجسم الموصل . ولذا فيجوز ان نقول ان المادة كانت فى الاصل قوة ما زالت الكهارب المكونة للمواد هى عينها المكونة للتيار الكهربائى . ويجوز ان نقول ايضاً ان القوى والمواد شيء واحد احدهما مكون من نوع احد من الكهارب والآخر مكون من نوعين ولذا فليس بغريب ان سمعنا العلماء يدعون ان الضوء مادة .

ادعى نيوتن ان الضوء ليس الا دقائق صغيرة تخرج من المصادر المضيئة . وخالفه «هويجنس» اذ ادعى ان سرعة الاجسام المادية اقل بكثير من سرعة الضوء ولا يحتمل ان يكون الضوء وهذه سرعته جسم مادي . وادعى ايضاً ان كان الضوء كما يدعيه نيوتن فيجب ان يسقط الشخصان اللذان ينظران لبعضهم البعض لان المواد الخارجة من عين الاول تصطدم بالثانى فتسقطه . وكذا الحال فى الشخص الثانى . وفكرته فى الضوء هى ان الضوء تموج اثيرى ليس الا . وقد بقيت فكرته هذه مؤيدة من قبل اهل العلم حتى اكتشاف الحالة الرابعة للمادة او ما نسميها بالاشعاع فاخذ الطبيعيون اذ ذاك ينظرون لما ادعاه «هويجنس» نظر الخائف المرتاب ما زالوا حتى اليوم فى نزاع بعضهم يؤيد هذه النظرية وبعضهم يخالفها ويؤيد مدعيات نيوتن . ولكن كفة الرأى المادي اخذت اخيراً فى الرجحان مع قلة براهينها التجريبية ولا يستبعد ان يتوصل العلماء لتحقيقها فى القريب . واهم البراهين التى يعتمد عليها اصحاب الفكر المادى تلخص بما يأتى :

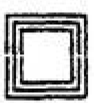
١ــ ان سرعة المادة لا تختلف عن سرعة الضوء الا بفرق بسيط . فسرعة ذرات الهليوم تقدر بعشرة آلاف ميل فى الثانية اى باقل من دقيقة تصل ذرة الى القمر وترجع الى الارض ثانية . ولكن الغريب ان سرعة ذرة الهليوم تقل كثيرا بعد ان تقطع ثلاثة واربعة انجات من طبقات الهواء . ذلك لانها تصطدم بذرات الاوكسجين والنتروجين

وسائر العناصر الموجودة فى الهواء . ولان هذه اثقل بكثير من ذرة الهليوم اولا ودائمة الحركة ثانياً . فالاصطدام بها مما يقلل من سرعة الذرة الصادمة ومما يجعلها تسير بصورة متعرجة . ومع ذلك فان المستر C. T. R. Wilson تمكن من اختراع آلة صغيرة تفرغ من الهواء بواسطتها تعين سرعة ذرة الهليوم .

٢ — ان الراديوم دائم الاشعاع واشعاعه عبارة عن انشطار ذراته وتحولها لذرات مادة اخرى . فاذا اخذ جزء دقيق منه ووضع داخل ناقوس مفرغ من الهواء يرى ان عدة شرارات تنفصل عنه بين لحظة واخرى وهذه الشرارات ان هي الا الكترونات منفصلة من ذرات الراديوم . فاذا كان الضوء الراديومي الكترونات منفصلة عن الذرات افهل يستبعد ان يكون الضوء الكترونات منفصلة عن الاجسام المضيئة ؟

٣ — يدعي انصار « هويجنس » ان الضوء يخترق الاجسام والمواد لا تخترق المواد لان عدم التداخل صفة ملازمة لجميع المواد ولذا فلا يجوز حسبان الضوء مادة . وجوابا على ذلك يقول انصار نيوتن ان الاشعة تخترق كثيراً من الاجسام المعتمة فاشعة اكس تخترق ما صفاقته ثلاثة او اربعة انجات والاشعة السموية المجهولة تخترق ثلاثة أو اربعة امتار . ومن هذا يتضح ان الضوء يخترق جميع الاجسام . الا ان الطبقة المشيمية فى عيوننا تتأثر منه بدرجات متفاوته . وقد لا تتأثر منه احياناً ؛ ولهذا سميت الاجسام معتمة وشفافة . ثم ان الكهارب تخترق ذرات الاجسام ولا يمكن للضوء ان يخترق الاجسام الا اذا كان كهاربا اذ لا يمكن لموجات اثيرية أن تخترق مادة متلاصقة الذرات صفاقتها ثلاثة أو أربعة امتار . وبعد كل ما تقدم أفلا يحق لنا ان نقول ان الضوء مادة ؟

البصرة .　　　　　　حسن أحمد السلمان



« حقيقة الربا والفائدة »

لا يزال كل من تعود قراءة الصحف اليومية والمجلات العلمية وكان شغوفا بالاطلاع على مافيها يعثر فى بعض رحلاته العلمية التى يقطعها بين صفحاتها على بعض حقائق علمية لاتهضمها ثقافته الفكرية ولا تفسح لها مكان فى جو الفكر الا بشكل صورى تمتعض له النفس ولا تدخر وسعا فى أن تعمل على زوال هـذا الأثر ولا تجد النفس لها راحة الا اذا شغلت ما كان يشغله هـذا الاثر فى قوام ثقافته الفكرية بما تطمئن له من الآثار العلمية المدعمة والمندمجة فى حلقاتها المتصلة . ولقدسمحت لى الفرصة بالاطلاع على مجلة العصور القيمة الفكرة السامية المبدأ النزيهة الغاية فبينما أنا متمتع بقراءتها معجب كل الاعجاب بمواضيعها الشائقة ولا أظن القارئ ينازعنى فى أن هذه المجلة صابون الافكار وأكبر عامل مطهر للعقول من الميكروبات الخرافية والتقاليد الوراثية التى أصبح العلم يمتعض منها كل الامتعاض ويمج ذهنه كلما تصورها . اذ وقع نظرى فيها على موضوع قرأته وكان كلما قطعت فيه خطوة اندهشت نفسى واعترانى ماهو أشبه بالاغماء الفكرى لما هو مزيج ماس بكرامة الدين مدحض لبعض نظريات لم يشك فى صحتها وقيمتها العلمية أحد من كبار المفكرين قرونا عدة . على الرغم من أن هـذا الموضوع لكاتب قدير نعرف ماله من القيمة العلمية والادبية. وبودى أن يتبين الامر فيما بعد فيصبح هذا الموضوع من بعض طغيان قلم الكاتب وفلتاته الفكرية التي يغرزها الذهن وقت أداء وظيفته بطريقة ثانوية لا تعدو حد المزاح والمداعبة . ولست أبالى اذا أنا ناقشت الكاتب فى موضوعه على ماله من القيمة أن يرميني بعض القراء الذين راقت فى نظرهم فكرة الكاتب بالرجعية فانه من الحقائق المتفق عليها فى هذه الآونة أن تيار التجدد سائر فى الشرق بقوة مغناطيسية تجعل العقلية الشرقية مأسورة للعقلية الغربية فى كل دعائمها الدينية والسياسية والاقتصادية. وان كل من وقف أمام هذا التيار محتفظا ببعض حضارته الشرقية يعد رجعيا جامد الفكر ضيق

الخطى فى حياته العلية والسياسية . وانى مع اعتقادى بهذا كله أجاهر بل افخر بأنى سأناقش هذه الفكرة التى تصديت لها الآن غير مكترث بكل مايوجه الى من انواع التهم مردداً صدى قول القائل

اذا كان رفضاً حب آل محمد * فليشهد الثقلان انى رافضى

وانى الآن أناقش تلك الفكرة متوخيا الأنصاف فى القول والايجاز فى التعبير ثم أترك الرأى للقارىء فيمابعد يحكم بما تسمح به طبيعته : يقول الاستاذ الكبير عمر عنايت أن فكرة الربا و بعبارة أخرى الفائدة التى دونها الفقهاء فى كتبهم ودرسوها فى جامعتهم وأذعن لها بالصحة لفيف من كبار المفكرين خطأ من الوجهة المنطقية والاقتصادية معللا هذا الحكم بأنه لا يمكن حدوث تعامل بلا مقابل ومنددا على الفقهاء من جهة أخرى بأنهم لم يدرسوا المبادىء الاقتصادية . وانى أقول . نعم أنه لم يقع تعامل بلامقابل وحقيقة أنه يعنى بكلمته هذه أن الربا لا يخرج عن مقابلة عوض بآخر وان كان فيه تفاضل بأحد الجانبين غير أنه لاينازع فى جواز المعاوضة مع التفاضل فكأنه يريد بذلك أن يبيح الربا بشكله الحالي وان كان ذلك مخالفا لآراء الفقهاء وما كان أحرى به بدل هذا أن لايجرأ على الفقهاء ومهنتهم التى حللوها تحليلا كيماويا دون أن يطالبهم بيان صحة نظريتهم . فكما أن الفقيه لايجرأ على الطبيب فى مهنته الخاصة لجهله بقواعد الطب كذلك يحق للطبيب او السياسى او الاقتصادي ان لايجرأ على الفقيه ضرورة ان لكل قواعد ومبادىء ، أنفق اوقاته فى تكوين ثقافته منها . ولكن هذا لايمنعنى مادمت متصديا لنقض نظرية الكاتب ان أبين صحة رأي الفقهاء فيما قالوا مبعداً بهم عن الخطأ من الوجهة الاقتصادية والمنطقية .

فأقول : إن الخبر الذي وضعه الاستاذ فى مكتوبه مبينا فيه نهى النبى صلى الله عليه وسلم للرجل الذي استعمله على خيبر فيه الكفاية التامة على منع التفاضل واستئصال شأفتها من طور التعامل مادام محدودا بحدى النوعية والعلة الربوية وكما ان الاستاذ رمى الفقهاء بأنهم لم يدرسوا مبادىء الاقتصاد أجد لى الفرصة الآن ان ارميه بأنه لم يقف على ما أعنيه من تلك الحدود الفقهية التى لايمكن ان يستنبطها من الخبر الذى ذكره الا من مارس هذه الصناعة الخاصة وفرع النتيجة على مقدمتها الاصطلاحية .

بيد انى أشير الى مقصدى متوخيا الايجاز مبينا للاستاذ ان الشارع منع التفاضل فى التعامل لاغراض عدة احسنها ان لم يكن اهمها (١) انه لو فتح الباب على مصراعيه امام النزعة المادية على اختلاف طبقاتها لادى ذلك الى نتيجة ضارة بالمجتمع أقل ضررها أن يقتصر الناس على تكوين حياتهم المعاشية بواسطة هذه المبادلة المالية فيكتفون بذلك وحينئذ يستحكم فيهم الميل إلى العطلة وترك العمل حسب الطبع الغريزى فى النوع الانسانى ولا أظن الاستاذ ينازعنى فيما يحدثه هذا الاثر فى المجتمع من الرجعية والوقوف عند حد واحد فى كل اطوار الحياة. كما انه لا يشك فى امكان حصول كل فرد من النوع على حصة مالية صالحة للمبادلة. وللفقهاء فى بيان العلة لصحة نظريتهم عدة عوامل حسبى ما جئت بها ولكنى أضيف الى ذلك عاملا آخر بعد ان أبين للاستاذ ان التفاضل الذي يجيزه فى التعامل مستقبحا انكاره قد رفضه الشارع لسرادق من الاباحية التى يضيفها الاستاذ فى التفاضل كما ما دام التفاوت من جهة الكيف حاصلا كما هو صريح قوله فى المثل الذى ضربه لنا بالتمر الردئ والجيد

ولست أذهب بالاستاذ بعيدا اذا استلفت فكره الى هذا السر الحيوى فى تحريم الربا فى الاديان قاطبة قديمها وحديثها على أنه لو فكر قليلا لوجد هذا السر الذي يخاله غامضا قد تجلى بأوسع معانيه فى الخبر الذى ذكره الأستاذ فى مقاله ضرورة أنه يريد به المشرع أن يجعل الغبن والاجحاف بعيدا عن حدود المعاملات المالية بكل عناوينها. ولما كانت المنافع لا يمكن تحديدها تحديدا متوازنا فى طرفى التعامل لم يسمح المشرع أن تكون عوضا للعين وحدها على الرغم من أن التفاضل لم يمنعه المشرع من دخوله فى التعامل نهائيا فقد قضى قانون التعامل بجواز دفع أردب من القمح بدل أردبين من الذرة مثلا صفقة واحدة بعقد واحد. ولكن كل ذلك مكيف بكيفيات اصطلاحية يعرفها الفقهاء وحدهم. نعم أن العلة فى تحريم الربا قد تخفى على كثير من الأفراد وأن الربا وبعبارة أوضح الفائدة أذا وضعت على بساط البحث أمام العقل ليفحصها وحده دون أن يتوقى فى بحثه العاطفة الدينية لم يجد فرقا بين الربا والبيع. بيد أن النفوذ الدينى يقضى على كل من أذعن لرسول بصدق دعواه أن يصدق بكل ما جاء به وأن لم يستطع الوصول

الى كنهه . على أن النواميس التشريعية والطرق القانونية وضعيه كانت أو ألهية لا يزال فيها بعض فقرات ومواد لا يكتنهها العقل الا بطرق متكلفة ينتحلها رجال القانون لاقناع النفس فحسب . وأنى لسائل الأستاذ حينئذ ؟

أن القانون الأهلى والتشريع المصرى يقضى بأن من تعامل فى البلد بالربا بزيادة عن المائة تسعة تصدر ضده العقوبة . فما السبب فى تحديد القانون للفائدة بمقدار تسعة فى المائة ولم لم يجعلها عشرة أو ثمانية فى المائة . أظن لا سبيل الى الجواب سوى العجز عنه. وأذا كانت اسرار التشريع فى القوانين الوضعية قد تخفى على العقول فما بالنا بالقوانين الألهية التى تسمو عن كل الميول النفسية التى يدركها العقل لأول وهلة ولست أتمالك نفسى من الدهشة كلما قرأت قول الاستاذ .

(لا أكون بعيدا عن الصواب أذا قلت أن معنى الربا هو استعمال قوة الانسان لاستثمار الضعيف فى أوقات ضيقه .فلو أسلفتك مائة جنيه مع اقتناعي بأنك لن تحصل على ربح أكثر مما سآخذه منك . فأنى أكون مرابيا) أنى أغمز بقولى ردا على هذه الفقرة التى حدد بها حقيقة الربا بأننا هذا الغمز على القضية المشهورة التى لا ينازعنى فيها الأستاذ الناطقة بان لازم المذهب مذهب.ولازم الرأى رأى .تلك حقيقة لا يختلف فيها أثنان وأذا كان حد الربا فى نظر الاستاذ يسمح للتعامل أن يأخذ أقل نسبة مما يربحه رأس ماله الذى حصل عليه مرابيه . فان أقل نتيجة تلزم هذا الرأى أن يأخذ المرابى ٣٠ فى المائة على اعتبار أن رأس المال كسب ٥٠ فى المائة مثلا وفى هذا المذهب الفردى والتشريع الشخصى الذي جاء به الأستاذ فى عصر العلم ذلك العصر الذى أخذ فيه العلم يمشى فيه بجوار الدين جنبا لجنب من السخرية بالتشريع المصرى ما لا يخفي على أية عقلية ساذجة فضلا عن غيرها . بقي على أن أظهر رأيى فى قول الأستاذ (أن قول الفقهاء لا يخرج عن أحد أمرين اما الجهل واما التنطع) بيد أنى لا أستطيع ان اعبر عن رأيى فى هذه النقطة التعبير الكافى ولئن أتيح لى أن اهمس فى أذنه وأجهر برأيى فلا يسعنى فى هذا المقام الا أن الاحظ على الأستاذ أنه أساء التعبير فى قوله . ولقد كان من المستطاع ان يكون هذا الرد مفعما بكثير من الادلة النقلية ما يشغل فراغا متسعا ولكنى قد وقع اختياري على ان يكون هذا الرد مفاضاً بتلك الروح الملائمة لروح الاستاذ فى كتابته حتى نكون

قد كلنا له بالكيل الذى كال به . واذا كان هذا الرد لا يقع من الاستاذ موقع الاقناع فأنى متحفز لان اكتب ثانيا و ثالثا حتى تبدولنا الحقيقة ناصعة سافرة عن وجهها ولولا انما كتبه الاستاذ ماس بالدين ما تحرك فى يدى القلم وما كان حظي من قراءة موضوعه الا كحظ من يشغل اوقات فراغه بقراءة الجرائد والروايات الادبية. ولكن للدين كرامة وغيرة تحرك القلب ليملى على القلم ما كتب والسلام

سليم على سليم



نظام البيع بالتقسيط

لماذا يجب عدم تشجيعه فى مصر

كتب حضرة عباس أفندى شوقى مقالا فى السياسة الاسبوعية يحبذ فيه فكرة تشجيع نظام البيع بالتقسيط فى مصر على أساس أنه « لو أمكن توزيع وحدات كثيرة مقابل جزء بسيط من ثمنها مع ضمان استمرار الحصول على باقى الثمن تسرب روح النشاط إلى دواليب الانتاج ... »

فأول اعتراض على هذا الرأي هو ضمان استمرار الحصول على باقى الثمن لان هذا الضمان غير ميسور فى هذا البلد الذى لا يقدر الشخص فيه قيمة لاسمه ولو أمكن لمحل القيام بهذه العملية التى تحتاج إلى رأس مال كبير تجرؤ هذه المخاطرة لتهافت الناس لاقتنائها سواء كان لهم فيها فائدة أو لم يكن

أليس من الغريب أن تعرض هذه الفكرة فى بلد يتهافت أهله على الاقتراض دون أن يفكروا فى التسديد؟ فنحن فى وسط يطير فيه الناس فى خيال الثروة القادمة التى يتصورونها هابطة من السماء وبها يتخيلون كيف يسددون ديونهم

يضاف إلى ما سبق تعذر نشوء بيوت تعمل برءوس أموال كبيرة دفعة واحدة كما هو الحال فى الغرب . فليس من المتيسر والحالة هذه للبيوت الموجودة أو البيوت التى تنشأ فى المستقبل القريب أن تنتظر الاقساط حتى تستحق. وأكثر من هذا ليس فى ميسورها اعطاء مهلة لمن اضطرته الظروف لعدم تسديد قسطاً فى ميعاده لان رأسمالها لا يسمح بذلك . واذا مدت يدها للاقتراض فان ارتفاع الفائدة تغل يدها أى غل

أما الاعذار فما أكثرها عندنا وهى تبدأ حيث تنتهى وتنتهى من حيث تبتدئ فحياتنا كلها سلسلة اعذار مالية

وارتفاع الفائدة على الاموال ليس بناتج فى هذا البلد عن الطمع الاشعبى كما

يحاول أن يصوره الكتبة للقراء بل هو نتيجة للاخطار التى تقاذف رأس المال المستمر وللصاريف القضائية الناتجة عن المماطلة أو محاولة التخلص من الدين بأي الطرق

أما اعتبار المباع مؤجرا حتى يسدد ثمنه ففيه خسارة للمحال ليس كنتيجة لتعمد افساد ما يشترى بل لافساده من سوء الاستعمال . فلو كان أثاثا علقت به الادران وتهشمت أطرافه من عدم العناية أو سوء الاستعمال

حقيقة أن بعض المحال مثل سنجر مثلا يسيرون على هذه القاعدة ولكنهم يتخذون احتياطاتهم الشديدة فيطلبون ضمانا هذا من جهة ومن جهة أخري يبيعون بسعر يزيد كثيراً عن السعر النقدى . ثم هم أيضا فوق ذلك ينتخبون زبائنهم من بين الطالبين العديدين

ولو تطلعنا الى محل مثل سنجر لوجدناه يقوم بعملية اغراق Dumping لسوق المكينات فهو يجازف مرتكنا على قوة اسمه فى اميريكا

فهل يمكن اتباع هذه الطريقة هنا بلا ضمان شخصى أو ثابت ؟ اظن أن هذا ليس فى حيز الأمكان

وهل يمكن البيع بسعر النقد ويتكلف مصاريف قضايا وخلافه من جهة ويواجه بحقيقة مرة هى تعرض ماله للضياع من جهة أخرى كنتيجة لميل الزبائن إلى التهرب من الدفع

قرأت قريباً مقالا فى إحدى المجلات الأمريكية تنحى فيه باللائمة على هذا النظام (راجع أعداد العصور حيث تجدها ملخصة) وتقول انه تسبب فى انتفاخ مالى كاذب سيأتى يوم يضطر فيه كل واحد إلى تصفية مركزه . فالفرد مندفع للشراء والبائع مندفع للطلب والصانع بدوره مندفع إلى الأنتاج وكل منهم يأمل تسديد ديونه من الأقساط التي ينتظر ورودها . وبما أن الفرد قد شعر باختلال ميزانيته لعدم تبصره فهو يقترض الفرق الناتج من زيادة المصروف عن الدخل وكله أمل فى ان يوازن بينهما بعد أن يسدد ماعليه من الدين الذي يكون فى البدء زهيد اثم يتزايد

فالاميريكى فى الوقت الحاضر يجهد ذاته كى يتمكن من رفع رقم ايراده كى يساوى

رقم المصروفات ولكنه يجد أن نجاحه كان جزئياً لأن رقم المصروف اخذ فى الازدياد المتابع

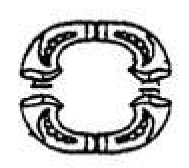
لنلقى نظرة إلى الفلاح فنجده يبيع محصوله لكى يسدد ديونه بدلا من ان ينفقه فى زراعة العام الذى هو فيه وكذلك تجد الحال مع الموظف والصانع والتاجر فمثل المصرى هو بالضبط كمثل الصراف الذى يقبض العهدة (اجرته) ليسدد مطلوبات مستحقة لا اكثر ولا أقل

فهل يريد حضرة عباس افندى شوقى ان يحض على توسيع الخرق بحجة أن فى ذلك توسيع نطاق العمل دون أن يشعر بان فى تحريضه هنا ضرر عظيم ينتج من ارتفاع الاسعار واندفاع الناس للتظاهر بما ليس فى مقدورهم التظاهر به. وهلا يجر ذلك على الافراد أولا وعلى الأمة ثانياً بالطبع الخراب العاجل ؟

أن أول درس يجب القاءه على هذه الأمة حثها على عدم الاندفاع للاستدانة مع وجوب التوفير فان كل الكوارث الاقتصادية التى تحل بالقطر نتجت عن فكرة التقسيط

تضيع فدادين الفلاح لأنه يشتري غيرها بالتقسيط ويخسر صاحب العمارات ماعنده لأنه يبنى بالتقسيط ولا يهنأ الصانع والموظف بمرتبه لأنه يأكل بالتقسيط ويلبس بالتقسيط وحتى سجائره وخمره كلها تشترى بالتقسيط

عمر عنايت



ماذا حدث

في ولاية اركنساس

بقلم شارلس سمث

رئيس الجمعية الاميريكية لنشر الالحاد

وصلت مدينة ليتل روك (الصخرة الصغيرة) فى اوائل اكتوبر الماضى ومعى سيارة محملة بالنشرات فاتخذت لى دكانة فى الشارع العام لتوزيع نشراتى المعارضة لمشروع القانون المقاوم لنظرية النشوء والارتقاء . وبالرغم من انى لم اخالف قانونا ماالقى على القبض وبعد ان منعونى من الدفاع عن نفسى حكمت على المحكمة البلدية بغرامة قدرها ٢٥ دولارا (ريالا) ، لانى اكدر السلام، وبالطبع امتنعت عن دفع الغرامة احتجاجا منى على هذا الاضطهاد وامتنعت ايضا عن الاكل واناقى السجن مدة ١٦ يوما ولم يكفهم ذلك بل اخذوا سيارتى فسارعت لاستئناف الدعوى ونتج عن ذلك أطلاق سراحي حالا ولكنهم رفضوا رد النشرات الى فاعدت فتح الدكان ولكنهم قبضوا على ثانية بتهمة تحقير الاديان ومنعونى عن الدفاع عن ذاتى وقررت المحكمة اننى مذنب لتهجمى على الدين المسيحي فحكمت على بالسجن ثلاثة اشهر وبغرامة ١٠٠ ريال فاستأنفت فاطلق سراحى بضمان قدرة ١٠٠٠ ريال وستجتمع المحكمة بعد مدة قصيرة فسأتقدم مطالبا بتعويض لاجل القبض على دون مبرر لارى كيف يكون حكم محاكم اتحاد الولايات فى مسألة اعتقال ملحد دون مبرر قانونى وهو الامر الذى تتحاشاه محاكم الولاية المتأخر اهلها ولهذا اطلق سراحى فى الدفعتين . ولو حكمت المحكمة العليا لصالحى لالغى قانون معارضة حركة نشر الالحاد ليس فى هذه الولاية فقط بل وفى خمس اخرى وعندئذ تشمل الحرية والمساواة ارجاء الجمهورية لانه من الواجب ان تتساوى حقوق الافراد مهما اختلفت أراءهم. اليس من العجيب ان اركنساس (الولاية) تنكر حق الملحد فى حماية القانون له كائنا هو غير اميركى ؟

ان قانون «القردة» مر فى ولاية اركنساس بثلاث اصوات ضد صوتين والمقصود من قانون «القردة» ذلك الذى يمنع نشر فكرة النشوء والارتقاء فى تلك الولاية . وهذا دليل على عدم وجود عقول قادرة على الفهم لتدير هذه الولاية . ومن الغريب انه لم يعقد حتى ولا اجتماع واحد للاحتجاج على هذا القرار الحقير . فلما حاولت انا القيام بعملية الاحتجاج القيت فى السجن . ومن المدهش انه لم يقم ولا فرد واحد من المحبذين لفكرتى سواء داخل هذه الولاية او خارجها لمساعدتى مساعدة فعلية ولو كانوا تركونى اتكلم لكنت اثبت لهم صحة نظريتى وخطأهم وقد كنت اتمكن من تخليص اركنساس من السقوط فى الوهدة التى تتمرغ الآن فيها ولكن صبرا فالغد غير اليوم

سان باولو — برازيل		بندلى البيلونى



سخرية الحياة

قالوا: الحياة لنا وَهْمٌ وسخريةٌ
وليس فيها سوى حِسٍّ امرىء صَدقا
ورغمَ تسخيرها للناس، عابثةً
بهمْ، فأولىَ بهمْ أن يتركوا القلقا
أجدى لهمْ أن يعيشوا مثل مارغبتْ
وأن ينبذوا الأحزان والفَرَقا
فقلت في حسٍّ مَشعوفٍ بما وهبت
هذى الحياةُ ومَنْ يرضى بها الحرقا!
خذوا الحقيقةَ عنِّي! ما الحياةُ سوى
أمٍّ لنا وأبٍ في حبنا اتسقا
لا يَعبثان بنا، كلاَّ ولا خَدعاً
أحلامَنا أو فؤاداً بالهوى خَفقا
انَّ الحياةَ مِثالٌ للسموِّ كما
هي المثالُ لحقٍّ يَبغضُ المَلَقا
تُعطى لنا فوق ما تُعطى، وغايتها
أنَّا لها وبها كونٌ بنا انطلقا
كونٌ يسير لغايات الجمالِ بلا
حدٍّ، ويَهزم دوماً نورهُ الغسقا

ولن نضيعَ بها يوماً ، فآيتها
أنّا نجدِّدُ فيها دائماً ألقا

فى كلِّ شىءٍ ، فما معنى تخوُّفنا
منها؟وما الفهمُ فى سخطِ امرىءٍ حنقا ؟

وأى فلسفةٍ فى أن نصورها
خصماً ، وأنا الذى من كنزها سرقا ؟ !

وهي التى وهبتنا كلَّ ما ذخرتْ
وجماتْ (نوعنا) فى الدهرِ مؤتلقا

ووحدتنا بتقديسٍ لروعتها
لكنه كان تقديسَ الذى عشقا

فكلُّ آثارها صدقٌ ، ودعوتها
صدقٌ ، وناموسها عدلٌ بنا رفقا

فإن قسا فهو فى تأييدِ عزتنا
يقسو ، ويمنحنا خيراً به وثقا

فلنتركْ البثَّ جهلاً عن أنانيةٍ
إنَّ الحياةَ خلودٌ للذى اعتنقا

فنحن منها إذا كنّا نحن لها
ونحنُ أغرابُ عنها إنْ نعشْ فرقا !

أبو شادى



هنري برجسون

في نظر معاصريه

اعتمادنا فى هذا البحث على محاضرات « جاك شيفالين » الاستاذ بجامعة « جرينوبل »
وانما نريد ان نمهد اليه بمعلومات عامة عن « برجسون » لجماعة من انصار فلسفته
بمناسبة حصوله على جائزة « نوبل » للآداب

١ — ترجمة حياته

(١) ولد هنري برجسون فى باريس يوم ١٨ اكتوبر سنة ١٨٥٩ وهو من أصل بولونى تجنس بالجنسية الفرنسية بعد تخرجه من مدرسة المعلمين . تلقى علومه

الأولية فى « ليسية كوندورسيه » والتحق بمدرسة المعلمين العليا سنة ١٨٧٣ . وكان متفوقا فى علم الرياضة . ويروى أن استاذه حين علم بانه يتهيأ للدخول فى القسم الأدبي قال له « ويحك . هذا عمل جنونى ! » . وقد أراده على ألا يتخلف عن القسم العلمى . على أنه حين صار فيلسوفا لم يترك الاشتغال بالعلوم .

وفى سنة ١٨٨١ اجيز له بتعليم الفلسفة وكانت بداية اشتغاله بالتعلیم فى مدرسة « دانجين » ، وفى سنة ١٨٨٣ صار استاذاً للفلسفة فى مدرسة « بليز باسكال » ثم فى مدرسة « كلرمون فران » حيث لبث خمس سنوات . وفى سنة ١٨٨٩ عين فى باريس استاذاً فجعل يعلم فى « كلية رولان » ، ثم فى مدرسة هنرى الرابع . وبقى من سنة ١٨٩٧ إلى سنة ١٩٠٠ محاضرا فى مدرسة المعلمين العليا التى تركها ليكون استاذاً فى « الكوليج دى فرانس » . وبقى برجسون استاذاً فى هذه الجامعة إلى سنة ١٩٢١ غير أنه منذ سنة ١٩١٤ طلب إلى المسيو « أدوار ليروا » ان يقوم مقامه بحيث نستطيع أن نقول ان مدة تعليمه فى الكوليج دى فرانس انتهت تقريباً عند بدء الحرب الكبري . وقد رأى من واجبه فى غضون تلك النكبة ان « يتحدث الى أصدقائه ومحبيه حسب تعبير الاستاذ جاك شيفالين فانتقل للمحاضرة فى اسبانيا دفعتين متواليتين (١٩١٧ - ١٩١٨) وسافر للغرض نفسه الى الولايات المتحدة الامريكية ولما وضعت الحرب اوزارها صار من اكبر واجل « صناع » الصلح العالمى

ولما ألفت عصبة الامم لجنة للتعاون الفكرى الدولى اختارت « برجسون » رئيسا لها وبقى محتفظا بهذه الرئاسة الى سنة ١٩٢٥ .

وكان منذ سنة ١٩٠١ عضواً فى اكادمية العلوم الخلقية وانتخب عضوا فى الاكاديمية الفرنسية منذ سنة ١٩١٤ حيث حل مكان « اميل اوليفيه » ، وهو حائز على وسام « اللجيون دونور » من درجة « غراند اوفيسيه » .

ويقال انه على اثر محاضرة القاها فى فلسفة « الآليات » اهتدى فجأة الى هذه الفكرة وهى ان زمن ارباب الحساب لايراعي ذلك الزمن الداخلى او الدوام الذى هو بمنزلة الغلاف لحياتنا السيكولوجية . ولما تعمق برجسون فى درس هذه الفكرة توصل منها الى طريقة فلسفية وجواب على بعض مسائل الحكمة القديمة وعلى الاخص مسألة

الحرية . وكانت النتيجة انه أصدر كتابه فى الشعور بالذات سنة ١٨٨٩ .

وكان اشد ما طمح اليه برجسون فى بدء حياته الفلسفية ينحصر فى اعادة الانسان الى الحقيقة الروحية التى كائنة فيه . وكانت مهمة عويصة تعترضها صعوبة درامية من حيث ان الانسان قد اتجه اول عهده بالحياة الى الخارج وتألفت أفكاره من تأمل الاشياء المادية كما تكونت الفاظه للاعراب عما هو ثابت جامد خارج دائرة الزمن . فكيف يتاح تصريف الحقيقة الروحية المتغيرة الشتيتة الالوان بأفكار والفاظ صيغت للترجمة عن العالم الخارجى ؟

ولكن الشعر انقذ الفلسفة . فان ما تعجز الالفاظ عن الاعراب عنه يستطيع ذلك النوع من اجتماع الالفاظ والتوفيق بينها ان يلهم به ويوحيه . كذلك استطاع هنرى برجسون ان يعرب عما لا يقبل الاعراب عنه اى من تلك المعارف المباشرة التى بسطها للناس فى موضوع الشعور بالذات .

وبالاختصار نقول ان برجسون هو صاحب ذلك العلم المبدع للقوالب الفكرية التى تتأمل بها الكون ونفكر فيه . وهو مجهود فى سبيل الرجوع الى الشعور بالذات يهتدى به الانسان الى ذاتيته فى حالة صفائها وبراءتها وهو مجهود شعرى للفكر حتى لا يكون مقيداً عاجزاً عن وسيلة للاعراب عن الحقيقة الروحية .

٢ — آراء عامة فى البرجسو نيسم

من الممكن أن نقارن مقام « هنرى برجسون » اليوم فى الفلسفة وفى الاشتهار بمقام ابن رشد فى عصره . وهذه المقارنة وإن كانت لا تخلو من شئ من الغلو إلا أنا إذا تغاضينا عن التباين بين مذهبى الفيلسوفين لاحظنا فى الحال المجهود المتشابه لكل منهما فى سبيل تجديد الفلسفة . أما فضيلة الابداع فى باب الحكمة فلا يمكن أن تنسب إلى أحدهما دون الآخر . غير أن برجسون كان بالنسبة لعصره أقوى خلقا. كانت فلسفة أرسطوطالية جددها ابن رشد . إلا أن الاخلاف التى جاءت من بعده أطلقت عليها اسمه فقالت فلسفة ابن رشد « افرويسم » ولم تقل فلسفة أرسطوطاليس. وقد وقف العالم المستنير حينا من الزمن ولا يزال يستمع ويبحث ويجادل فى مذهبيهما: ابن رشد وبرجسون . لقد بعدت مسافة الزمن بينهما إلا أن سلسلة تفكير الفلاسفة

المعاصرين لا تكاد تخلو من تلك الحلقة القديمة اللازمة التي يرمز اليها باسم ابن رشد

نقول أن هنري برجسون يكاد يكون بين فلاسفة هذا العصر — لا في فرنسا وحدها بل في العالم — « ذاتية فلسفية » ذات مقام خاص وينبغي أن تدرس على حدة. وألا يصدر في سبيلها حكم دون تدقيق وبحث طويل. ولعل هذا الدرس يكون أصعب باللغة العربية منه في لغات الغرب. لأن تآليف برجسون مجهولة لدينا ولأن العربية لم تألف إلى الآن نقل مذاهب الفلاسفة الغربيين. انما نرى من الضروري مع ذلك تعريف القراء بفيلسوف عصري واسع الشهرة مثل برجسون الذي شغل الأذهان في أوربا الآن بفلسفته. هذا إلى ترشيح فرنسا له من أجل حيازة جائزة « نوبل » للآداب وقد نالها. فأيد رأي المعجبين بالجزء الادبي من فلسفته. وهو من أجل ما ينتجه عقل مفكر.

٣ـ برجسون الفيلسوف

عند ما التحق « برجسون » بمدرسة المعلمين العليا واختار أن يكون فيلسوفا من بعد دراسة علمية وأدبية عميقة واسعة كان التأثير الغلاب في الجامعة هو تأثير الفيلسوف « فيلكس رافيسون » الذي وصفه برجسون فقال ان صوته لم يكن يحمل غير صدى الماضي المندثر. إلا أن غيرنا كان يستمع منه كما لو كان في حلم انشودة المستقبل المفرحة» وفي تلك البيئة العلمية التي كانت لا تزال تتنفس في جو الماضي لم تكن ثمة جرأة أشد ولا تجديد أقوى من « أن يقال للطبيعيين إن الجامد لا يفسر إلا بالحي وإلى علماء الحياة أن الحياة لا تدرك الا بالفكر وإلى الفلاسفة أن العموميات ليست من الفلسفة في شيء وإلى الاساتذة أنه ينبغي تعليم الكل قبل المبادئ وإلى التلاميذ أنه يلزم الابتداء بالكامل وإلى الانسان الذي تمادى في حب الذات وفي الحقد أن ليس له من محرك طبيعي غير الجود » (كلام برجسون). ولم يكن من السهل تذليل العقبة التي تعترض ذلك الشعور بالتمشي مع الزمن في الفلسفة — الميل إلى التجديد — بالنظر إلى التناقض الذي كان موجوداً بين وجهتي نظر « جول لاشليه » و« أميل بونزو » وكانا أكبر أشياع « رافيسون ». وكان كل منهما يحاول أن يترجم عن تعليم أستاذه بصورة واضحة مصوغة في قالب مبهم من إلهامه.

فى ذلك الوقت كان المهم معرفة الموقف الذى يتفق مع الفكر تجاه العلم . هل ينبغي قبول مذهب « الميكانيزم » كاملا على اعتبار أنه ثمرة مجهود فكري حر أو أن نقد الفيلسوف لا يجب أن يتناول جوهر ذلك العلم الوضعى من حيث كونه محتجزاً عن عجلة أو فى الأصل ضمن نطاق القواعد العقيم ؟ نقول إنه حين فتحت الطريق التى سلكها « بيير دوهم » و « هنرى بوانكاريه » منذ سنة ١٨٧٤ دلت دراسة « توافق نواميس الطبيعة » عند بدء الاتصال بحقيقة الكون والتاريخ على أن مدرسة « سكولاستيك » المعارف المجردة كما حسب « تين » وقتئذ أنه أيد فوزها لا تتفق إلا على ظل أو شبح من العلم تولد من مخيلة أديب . هنا نلمس النقطة والظرف اللذين ابتدأت فيهما عبقرية برجسون تنبثق انبثاقها الباهر . وأنها لتبدو لنا عند النظر اليها من ناحية تأثيرها على الروح العام حداً فاصلا مع الاتجاه الفكري الذى قاد الرأى اليه فى عهد الامبراطورية الثانية . أما من الوجهة الجوهرية العميقة فان عبقرية برجسون تشبه أن تكون مطلع حركة لم تكن قد انقطعت كل الانقطاع بل انسياباً نهائيا لذلك « المجرى غير المنظور الذى حض الفلسفة الحديثة على أن تسمو بالروح إلى ما فوق الفكر » .

هذا إلى ما كان يعاب عليه المعجم الفلسفى وقتئذ من الفقر والنقص فى الألفاظ . وقد عمل برجسون فيما بعد على سد ذلك النقص . ولم يكن استعماله للفظتى السكولاستيك تارة والرومانتيسم تارة أخري ، الا لكى ينبذهما دفعة واحدة . ومن الحق أن يقال انه توغل على الاثر فى سبيل الفلسفة الفرنسية القديمة (الكلاسيك) حيث لافرق ألبتة بين التجلى الآلهى والذكاء .

واذا كانت الروح فى حسبان السواد مجرد جوهر مختف وراء ظاهراته كما يختفى الكرسى بالغطاء انتظاراً للساعة الاخيرة من الحياة فتديم ظل هيكلها خارج الزمن لكى تشركه فى العالم الآخر من بعد الموت — فان الروح فى مذهب برجسون — الروح البرجسونية — حقيقة روحية ذات اثر فى استمرار ظاهراتها الذاتية ، سارية سرياناً تاماً فى شعورها بمصيرها . وهناك إلى جانب مادية الروح مادية الفكر .

ولقد سخر « مالبرنش » من أولئك الدكاترة الذين زعموا انهم فسروا الطبيعة بافكارهم العامة المجردة كأن الطبيعة شيء مجرد . ومثل هذا الرأي العاجز عن أبسط تجارب المعمل وحساب الكميات لاتكاد تتجاوز طاقته ترتيب الاشياء انواعاً وتعرفها وتعيينها عند المرور بها . ولكن العلم الصحيح انما يبتدئ عند ما يلج الذكاء إلى جوهر الأشياء وعند مايحل معقداتها وما يتصل بها من الحركات. ونحن اذا أردنا ان ندرك إلى أى حد كان برجسون « مبتكراً » فى الفلسفة يجب أن تلقى بنظرة إلى آراء الفلاسفة من قبله . فقد كان يسر « ديكارت » « وسبينوزا » أن يجهرا بانهما نفعيان . والأول اعتبر الحيوان آلة « ميكانيكية » لان فى الأنسان الاداة المتحركة من تلقاء ذاتها ولأنه يخلق تلك الاداة . ولقد كان من الممكن ان يخسر كل منهما جزءً جوهرياً من عبقريته وألا يفقه معنى القيمة التى علقها على نهضة الميكانيكا والطب لو أنه لم يدرك — خارج دائرة الحسنة الانسانية التى كان ينتظرها من تلك النهضة — ان عظم نتائج العلم العقلى « راسيونيل » دليل لايدحض على انه حق . أما الفلاسفة النقاد الذين تولوا فى القرن التاسع عشر استخلاص الصحيح من الفاسد فقد صوروا العقل فى صورة هزلية حين عرفوه بانه ملكة تصيغ الأشياء فى صيغ عقلية خارج دائرة التجربة ونفوا أن التجربة قابلة لان تخضع لصيغ العقل. وأما الحكماء « الكلاسيك » فى القرن السابع عشر فانهم بدلا من ان يعارضوا الدقة المتناهية للحقيقى بأصول الوحدة المنطقية وبدلا من أن يسيئهم تخطي الذكاء متعديا حدود النهائى وغير المستمر لم يروا فى منطق « زينون الايلى » سوى مذهب وهمى وهرطقة خيالية . إلى آخر ماهنالك من رأى « سبينوزا » فى الدوام ومذهب جماعة الكلاسيك فى الروح البشرية — نقول إن الرجوع إلى تلك الآراء يظهر ما فى مذهب برجسون من الابتكار والخلق . فلقد انحى بفلسفته على آراء ديكارت وعلى الاخص فى مسألة المسافة والدوام . ومن جهة أخرى فانه لم يقتصر فى كتابه « التطور الخالق » على تأييد أن الطبيعة منزعة وليس حب الذات من صفاتها فقط وانما تناول ايضاً مسألة الجاذبية العامة التى هى فى أصل الغريزة . وقال بالجاذبية الفكرية التى تتجلى لذاتها فى تكميل رأى « سبينوزا » فى « الايتيك » الخاص بالشعور بالذات

الآلهية عن طريق التجلي والحب . وانه يكاد يكون من الممكن وجود بقاء آخر غير بقائنا كما أنه من الممكن ألا يكون فى الدنيا لون آخر سوى البرتقالى مثلا . ورأى برجسون فى هذه المسألة جديد يلهم بوجود بقاء آخر . وان الابدية انما هى أبدية حياة لا ابدية موت .

ولعل برجسون يمتاز على سائر فلاسفة العصر بعبادته للحقيقة . ومن أجل ذلك أقام أحد أساتذة الدانمرك الموازنة بينه وبين « كيركيجار » سيد حكماء الدانمرك الذي قضى الشطر الاكبر من عمره فى محاربة أصحاب الذكاء الوسط من الاكليروس وبقى عدواً للكنيسة وللدين فى سبيل الحقيقة . ويعتقد « كيركيجار » أن لاوجود للحقيقة فى مذاهب الفلاسفة وان طرائقهم فى البحث لاتؤدى إليها . ومن أجل مزايا برجسون أنه لايصدر حكما الا بعد التعمق الشديد فى البحث عن الحقيقة . تعمقاً يتجاوز طاقة الذكاء . ولقد حرر برجسون الفلسفة من ميتافيزيقية الميكانيزم العلمى والديتيرمينزم . وهو باكتشافه للبقاء الحقيقى غير مجرى الفلسفة . وفى الحقيقة أن مذهب « كانت » فى الجامعات قد أصيب بصدمة عنيفة حين برهن برجسون على أن الزمن فى مذهب الفيلسوف الالمانى انما هو زمن زائل لادوام له .

قلنا ان برجسون كمل الرأى الذي ختم به « سينوزا » كتابه « الايتيك » فى الشعور بالذات الآلهية عن طريق الحب والمشاهدة فاشار الى « الجاذبية الفكرية » التى تتجلى بذاتها وقال « من الممكن ألا يكون هناك بقاء آخر غير بقائنا كما انه كان من الممكن الا يكون فى العالم لون آخر غير البرتقالى مثلا . الا ان الاحساس الذاتى المرتكز على قاعدة اللون الذي يتفق كل الاتفاق مع البرتقالى بدلا من ان يدركه ادراكا خارجيا يسرى فيه الحس بالبقاء بين الاحمر والاصفر بل من الممكن ايضا ان يمتد ذلك الحس الى ماتحت ذلك اللون الاخير حيث يكون ذلك الظل الذى يطيل بطبيعة الحال الامتداد اللونى الذى يبتديء من الاحمر الى الاصفر . كذلك هو شعورنا الداخلى ببقائنا بدلا من ان يجعلنا معلقين فى الفراغ يقيم الاتصال بيننا وبين تسلسل من البقاء نتبعه دائما سواء أكان فى هذه الدنيا ام فى السماء . وفى الحالين نستطيع ان نمد فى ذلك التسلسل من البقاء بمجهود يزداد قوة وعنفا بمقدار ما يزداد ذلك البقاء امتداداً . وفى الحالة الاولى نسير الى بقاء

ينتهى بالتجانس المحض و بالتكرار الذى تستوضح به المادة. وفى الحالة الاخرى تتبع بقاء يمتد ويتلاحم و يتسع باستمرار وفى نهاية الابد . ليس ابد الفناء هو ابد حياة - ابدية حية ومتحركة ايضا يكون فيها بقاؤنا مثل التموجات فى الضوء الخ »

ولعلنا ندرك من هنا الرأى مقدار ما فى الفلسفة البرجسونية من الجدة والابتكار.

قامت شهرة برجسون على مذهبه فى الاحساس الذاتى السيكولوجى ونظريته الجديدة فى الحرية وفى البقاء . وفى كتابه « المادة والذاكرة » تناول مسألة العلاقات بين الروح والعالم الخارجى وبنى علما روحيا تحليليا لم يسبقه اليه أحد من الفلاسفة. وفى « التطور الخالق » شرح الحياة . على ان الكثير من المعجبين به لا يكاد يعرفه الا من كتيبه الصغير فى موضوع « الضحك » فى حين انه طبع الجيل العلمى الحاضر بطابعه . وهذا العصر الفلسفى انما هو عصر برجسون . وهو كفيلسوف ناقد جرىء فى تحليله صادق النظر قد أظهر الفكر الحديث . ولكنه الى ذلك كان بانيا جدد فكرة الحقيقة والمعرفة حين كمل الذكاء المنطقى بالاحساس الذاتى السيكولوجى - وكان مشكورا - وبنظرية الزمن وفكرته فى الحياة وفى الروح . ولقد بسط فلسفته فى الحياة بابدع اسلوب و بعبقرية ادبية هى الباعث الجوهرى على شهرته العالمية .

ولما نظر برجسون الى الحياة نفى عنها كما نفى ديكارت كل الاوهام وكل براهين المنطق المجردة . ونبه الى ان معرفة الانسان بنفسه اصعب من معرفته بالآخرين وان الانسان يجهل ذاتيته العميقة بالنظر الى اعتياده ان يجعل ذاتيته متصلة باشباهها من الذاتيات الاجتماعية كقطع العملة . و بنى على ذلك مذهبه فى الاحساس الداخلى .

والاعتماد على البصيرة فى ادراك الاشياء وفى ادراك الانسان لحقيقة نفسه عنصر جوهرى فى مذهب برجسون . وانما ينبغى للانسان ان يحيى اولا لكى يستطيع ان يفهم الحياة . ومقدار ما نحب الحركة والارادة الملهمة والطموح والنهوض نزداد قربا من مذهب برجسون

على ان لصاحب « التطور الخالق » تأثيراً آخر هو تأثيره فى الجمال الفنى لعهدنا - وهو لعمري اقوى واشد قرباً من تأثيره فى العادات وظاهر ان هناك اتفاقا طبيعيا

بين مذهب البقاء الحقيقى والالهام الفنى . فرفع برجسون ارباب الفنون الى المقام الاسمى وقد رأي فيهم مثال الممتازين فى الوجود. وهو نفسه لم يترك الاستعانة بوسائل الالهام الذاتى التى ينطوى عليها الفن لكى يجعل آراءه محسوسة شديدة الاتصال بالشعور.

ومن أجل ذلك عده كبار رجال الادب مصدر إلهام . واتفق فى عهد ازهرار المدرسة الرمزيه ان انبهر شعراء تلك المدرسة حين تجلى لهم اتفاق المثل الاعلى الذي يتبعونه مع بعض آراء برجسون فى مذهب الاحساس الذاتى . ومنذ ذلك الوقت صار كبار المجددين يستلهمون من نظرية برجسون فى الشعور بالذات والحياة السيكولوجية. و ينسب اليه بعض الادباء الفضل فى تحرره فكريا . التحرر من العبودية الفكرية التى كانت قد فرضتها مذاهب « ستوارت ميل » و « رينان » و « تين » وتحمس لذلك التعليم الفلسفى الجديد الذي قام على الحق والتجربة . ولسنا ننكر مع ذلك ان الكثير من بين الكتاب المحدثين لم يبلغوا من الثقافة شأو التغذية المباشرة والشخصية من آراء برجسون . وهم مع ذلك برجسونيون وان لم يتنبهوا الى ذلك . لان المذهب قد صار على ما يظهر بتأثير سريانه فى الجماعة مفهوما من كل عقل قدير على ابسط ضروب التفكير . ومامن أحد يقتنع بأن التجربة الحقيقية الوحيدة هى التجربة الشخصية لا يتردد فى وضع الصدق فى تصوير الحوادث والامور فوق كل شيء .

اما فى دائرة العلوم البحتة فان عمل البرجسونيسم ابطأ واشد قبولا للجدل . وقد كان برجسون عالما من قبل ان يكون فيلسوفا و رياضيا قبل ان يكون سيكولوجيا. وتأليفه مبنى على المعرفة الدقيقة بكل علوم عصره . وما زالت نظراته فى الفلسفة خطراً يهدد الاخطاء التى شاع تصديقها . واذا كان برجسون قد وسع علم السيكولوجيا باعماله فان لتلك الاعمال المقام الاسمى فى نظر علماء الحياة . وبهذا الاعتبار يعد برجسون بحق استاذ التفكير والاحساس فى عصرنا . واخلص الذكاء من شوائب الافكار القديمة، مقدار ما حرر الارادة من العبودية الصناعية والشعور من الاوهام التى تجمدت. وقد ارجعنا الى الصفاء والصدق والتأكد من الحقائق . ولم يسلم شيء ولا انسان من تأثيره . حتى الموسيقى تعتبر فنا برجسونيا لانها اقوى الفنون إلهاما وإيحاء مباشراً .

٤ — برجسون وعلم الحياة

فى رأى للسنيور « أوجينيو رينيانو » الاستاذ بجامعة « ميلانو » : ان علم الحياة مدين لبرجسون فى مسألة لا تزال آراؤنا من حولها جد مختلفة . وهى تلك المسألة التى حلها بنظر صريح وبحجة قوية شأنه فى كل المسائل فقال إن الحياة سلسلة من نوع خاص « processus sui generis » متباينة بصفة جوهرية عن العالم غير العضوي الذى يحيط بها . وقد كان العصر الذى حدثه برجسون بهذا الرأى يدين فى البيولوجيا والفزيولوجيا بمذهب الميكانيزم المطلق أى بأن القوانين الطبيعية الكيمائية وحدها تكفي لتفسير الطبائع والمميزات الاساسية للحياة وان هذه هي طريقة النظر العلمية الصحيحة وان ما عداها ليس سوى . . . « محض أدب » . وقتئذ لم يرتفع صوت برجسون لمجرد تأييد أن الحياة شئ آخر اسمى مما يجرى داخل معوجة زجاجية فى معمل وانما نجح أيضا بما أوتى من بلاغة وسحر بيان فى ان يشعرنا بذلك الطبع الفريد الخاص بالحياة نفسها .

وقد عنى بنظره هذا الاحساس بالذات الذى يسرى فى المادة ويتجه سواء أ كان فى سبيل الادراك بالبصيرة أم بالذكاء وفقا لانتباهه إلى حركته الذاتية أو إلى المادة التى يسري فيها .

أما نظره فى ذلك « العنصر الحيوى » فانما أراد به ضمان ثبات القالب الخاص للمجموعة العضوية . هذا برغم البواعث المتعددة التى تترقى وسطها تلك المجموعة نفسها وبرغم أن وجهة النظر الوضعية لا تستطيع أن تقبل ذلك تفسيراً « للحياة ولمميزاتها الاساسية. ولما كان أميز ما يمتاز به « برجسون » أسلوبه الشعرى القوى التأثير فقد أشعر — حتى الوضعية نفسها — بأن الحياة لا تحل بسلسلة ظاهرات طبيعية كيمائية . وان الطابع الخاص للحياة إنما هو شبه طابع روحى . وبالاختصار نقول أن وجهة نظر برجسون فى الحياة ترمى الى حل الخلاف القديم بين أنصار مذهب الحياة « فيتاليست » ، وأنصار مذهب الآلة « الميكانيست » ، واليها وحدها ينسب الفضل فى نشوء ذلك النظر الجديد فى حل لغز الحياة عن طريق الطاقة الحيوية

وفى رأى آخر للدكتور « مورج » أنه لما صدر كتاب « المادة والذاكرة » تأليف برجسون — سنة ١٨٩٦ لم يكن بين غالبية المشتغلين بجراحة المجموعة العصبية من يشك فى الصبغة النهائية التى وصلت اليها اذ ذاك طرائق البحث فى ذلك العالم «النورولوجيا» وقد كان المظنون بفضل أبحاث العلماء « هتزيج » و « مونك » فى المانيا و«شاركو» وتلاميذه فى فرنسا أن معضلة الاوضاع المخية قد حلت نهائيا وان خريطة المخ قد وضحت بصفة تامة و وظائف كل جزء من أجزاء المخ قد بينت . غير أن برجسون جاء وتناول بالبحث الدقيق و بالنقد مجموعة الملاحظات الخاصة بالنطق أى باضطرابات اللسان المقترن بعاهات موضعية فى المخ وأفضى ببحثه إلى هدم النظرية الاولى . وكان عمدته فى البحث تلك العلاقات الموجودة بين الروح و الجسم ومن يدرك مقدار استمساك العلماء الجراحين والمشتغلين بالمجموعة العصبية لذلك العهد بالنظرية القديمة يقدر جرأة برجسون فى هجومه على ما قدم التسليم به كحقيقة تؤمن بها نخبة الاخصائيين فى العالم باسره . وبذلك اضاف «برجسون» صفحة خالدة الى تاريخ العلم فى نهاية القرن التاسع عشر . وفى الحقيقة ان وجهة النظر التى انتهى اليها برجسون ورأيه فى أنه ليس هناك مراكز للصور فى المخ صار اليوم من الآراء المسلم بها من الاخصائيين الجدد بفضل ابحاث « بير مارى » الجراحية الباثولوجية وابحاث « هنرى هيد » و « مونا كوف » . وليس معنى هذا انه لم يبق لمذهب الاوضاع المخية انصار . فقد نشر « هنشن » (من جامعة اوبسال) على اثر الحرب جزأين كبيرين فى تأييد ذلك المذهب الذى كافحه برجسون كفاحاً كلل بالفوز

وهناك على الدوام اخصائيون يبحثون فى مركزية الظاهرات الروحية فى هذه الناحية او تلك من المخ . وقد وضح لنا برجسون السبب وعزاه الى ان خاصية الذكاء انه يجزيء الحقيقة كما يجزيء اللسان اصطناعيا الكلمات غير أن الترقى الفنى (فى الطب) دل على انه ليس هناك مباءآت ميكروسكوبية خشنة على القشرة المخية .

ويتحدثون الآن عن مختلف الطبقات التى تظهر بالميكروسكوب ويتألف منها المخ . فقد زعم الجراح الالمانى الكبير « اوسكار فوغت » (من برلين) فى محاضرة نشرتها اخيرا جريدة « البرافدا » ان البحث الميكروسكوبى لمخ « لينين » الذى تولاه بنفسه عدة سنين

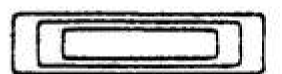
عد دل على النمو الخارق لانسجة الطبقة الثالثة من المخ وامتدادها وقال بأن لذلك علاقة بروحية « لينين » Psychisme ونحن اذا سلمنا بان هذه النتيجة صحيحة موضوعيا فان من الخطأ هنا عزل ظاهرة بصفة صناعية عن حالات وجودها وانه لولا عديد من العوامل الاخري (الغذائية على الأخص) لماكان لتلك الطبقة الثالثة من المخ ذلك النمو الخارق الذى زعمه أوسكار فوغت ، لانها ليست طبقة مستقلة عن الطبقات الخمس الاخرى التى تتألف منها القشرة المخية .

وتسيطر نظرية الزمن على كل حياة النظام العصبي . ويعرف الاطباء من عهد ابقراط ان معرفة المرض ليست اهم من معرفة تطوره فى الزمن . على انهم يعدون ذلك من المسائل الاولية التى لا اهمية لها .

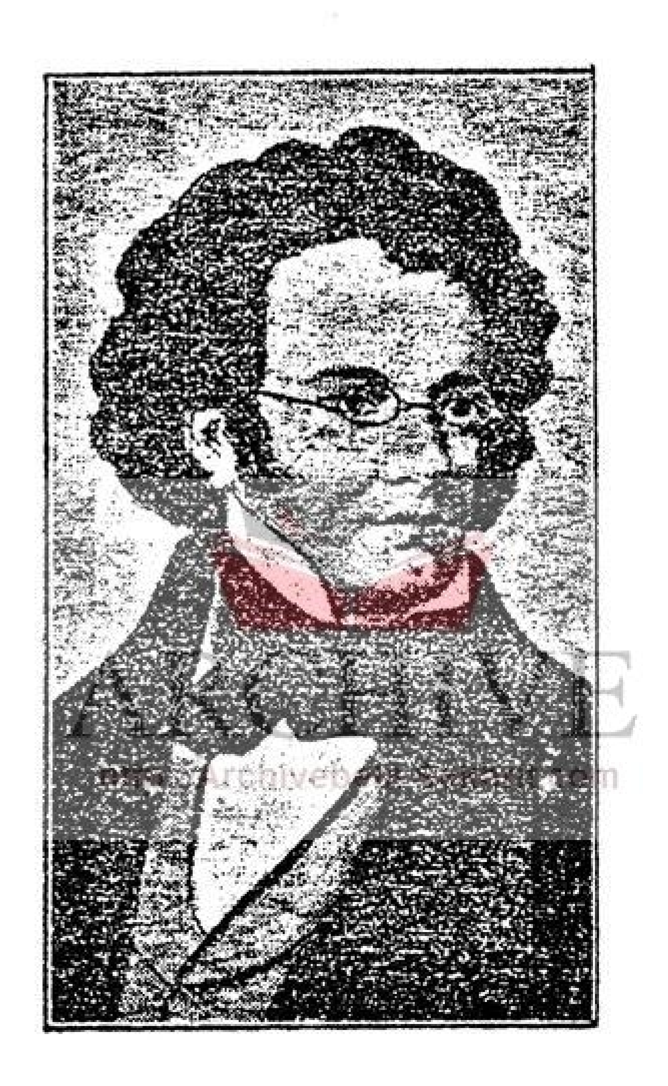
****

هذه كلمة فى غاية الايجاز عن برجسون الفيلسوف نكتفى بها الآن لكى نبدأ فى المقال التالى بنقل ملخص كامل لفلسفته بالاعتماد على محاضرات الاستاذ جاك شيفاليه وموعدنا العدد التالي .

عبد الحميد سالم



موسيقى شوبرت



شوبرت أخصب الموسيقيين وأغزرهم فى تصوير الأدب والتعبير عنه والتفكير فيه وما دامت الموسيقى تثير فى الانسان شجونا أنفذ من الادب فأثره خالد . موسيقاه كأصوات الطبيعة لا أثر للجهد المضني أو تعمل المجهود فيها . اذ أسلم نفسه لملاكى الحب والجمال فأفاضا عليه من وحيهما الفياض فتلاشت نفسه أمام العظمة الكونية التى خلدتها أنغامه . لم يك شوبرت من العبقريين الذين يخضعون لشيطان نبوغهم فتكبت العاطفة والغريزة الشخصية عندهم بقدر أو تفنى فلا يصبون الا إلى العالم اللانهائى بل كان جم التمتع بكل ما فى دنياه من جمال وصداقة وخبرة يقظ المشاعر

والفكر دائم اللغة الروحية دائم التصوير لضروب الحياة . فكانت كل ضروب التفكير والعاطفة لها عنده شجاها ولذتها ومعناها الذى يتغلغل فى أنحاء النفس.فهو أقرب الشبه بكيتس (الشاعر الانجليزى الشاب) أو شكسبير فى مستهل عظمته اذ لم يك بعد إلا شاعر الاغانى (فينوس وادونيس) ومن السهل أن تجد صنوه بين الشعراء عن أن تجد له قرينا بين الموسيقيين للحرارة التى تشع فى نغمه لا عن تعمد واصطناع بل سريان عناصر الطبيعة .

بدأ عظيما مبدعا . فانشودة (جرتشن أم شبنراده) Gretchem am Spinnrade (الفتاة ذات الطوق) كتبها وهو ابن السابعة عشر .

فتش كيفما شئت فانك لن تجد موضع ضعف أو اشارة شخصية فى أغانيه وان البساطة والسهولة التى يتملك بهما موضعه فى سداد وتوفيق الهام يبلغان به ذروة الفن وأغانى الحب التى نظمها تقرب من روح التقديس والعبادة فهو فى عمق تفكيره وانشاده وانغامه متصوف وعنده امتزج الشعر والموسيقى واقترنا فى روح واحدة اقترانا لا تنفصم عروته الوثقى وقد كان ذلك يستعصى على من قبله من كبار الموسيقيين

وفى طفولته كان شعر شيلر وجوته مضرب الامثال وأغانيهما فخر العالم المتكلم بالالمانية . وكان (جوفينا) مشبعا بالروح الموسيقية . وبينا كان الموسيقيون الذين سبقوه مقيدين بالشكل والاسلوب مرغمين على شيء من التقليد والجمود . كانت الموسيقى عند شوبرت أداة مطواعة مواتية للافصاح عن كل ما يجيش بالنفس والتعبير عن كل ما يجول بالنفس البشرية أداة مرنة لعوبة طروبة مرحة أكثر افصاحا عند شوبرت من اللغة ذاتها . فقد كان شوبرت يري أن الغناء يجب أن يكون خادم الفن لا سيدة .

وكانت الاغنية محببة عنده أكثر من القطعة الموسيقية الغنائية بحيث قد تكون مقطوعاته الآلية ثانوية .

وكانت القصيدة تتناولها نفسه فتحيل الالفاظ نغما شجيا ينفخ فيها من سحر نفسه فتخرج قطعة فنية ملتهبة مستعرة بقوة المشاعر على قدم المساواة فى الاسهاب والايجاز

وفى اغانى هذا الساحر يفيض الحزن الى فرح وينقلب الفرح حزنا وكل ذلك فى حلاوة ولذة دون عنف أوتعسف او اسراف . ومات شوبرت ولما يقطع مرحلته الفنية الاولى . مات صريع الحب — مات فى مستهل الرجولة ونجمه متألق السني فانطفأت تلك الشعلة كالشهب دون ضعف او وهن اذ كانت آخر سنى حياته احفلها بعظائم الفن واروع البدائع ومأساته انه وثق بالعالم اكثر مما يجب لهذا العالم ان يوثق به .

ففقره والمرض الذى احناه والامتهان الذى جر اليه فقره فبهته الى الشعور بالفاصل بين العالم المادى بفلسفته واعتداده بسلطانه وقياس قوته ضد القدر الغشوم والعالم الروحي الخالد حيث لا حدود ولا كفاح ضد قضاء محتوم .

مزايا موسيقاه : امتزاج الجنل والخيال وامتزاج الفكر بالعاطفة وذيوع انغامه لم يخرجها الى حد الابتذال فى اي منها اذ هى ترديد دائم وصدى خالد لرؤيا حافلة بالشجن والخبرة السامية . وان نغمة الحنان التى تسيل بها اغانيه لهى نغمة احساس وادراك عميق لمعنى الحياة . يقولون انه آله الموسيقى البحتة بل ان موسيقاه خير من صورت الموت والحياة فى نغم عميق ينتزع جمال الموسيقى منه كل كآبة ويشذب حواشى الاحساس حتى ينساب الحزن الى فرح ويقترنا ويمتزجا الى انشودة الحياة والانتصار انتصار الخلود والجمال وهذه روعة الفن وخلوده فالموت عنده رمز للوحدة والالتئام مع الكون لا رمز للفناء والعدم . ان خبرة شوبرت بالموت لهى خبرة اسى حيوى . خبرة صادقة لا شعرية فقط . اذ ماتت امه وقد ثكلت بنوها وهو صبي يحبو ولم يك ينتظر من طبيعته الباسمة المرحة ان يتجه الفكر فيها الى القبور وذكرى الموت . بيد انه اولى مقطوعاته لحن مأخوذ من قصيدة شيلر Leichen Fantaisie حيث صور القبور والطريق المؤدي اليها وعالم الاموات تصويرا حيا ثم لحن دلفين وهى تموت حبا . اى ان الحب والالهام عند شوبرت يقربان من الموت فهما التغني فى اللا نهاية وسبل الروح ثم لحن الانتظار Erwartung، (عن قصيدة لشيلر) حيث يصور غروب الشمس وقدوم الليل . ثم تمجيد الدموع ، وآف ماريا (وداعا يامريم) فهو قرين الشعراء وهو خالد اذ تناول بنغمه تصوير الملوك والصعاليك . إن الأغانى التى نظمها جوته ولحنها انشودة الاشباح على حافة الماء Gesang der Geister uber die Wassrn

لتصعد بنا فوق صفاتها الغنائية الى اسمي ذروة المتعات العقلية .

حياته طفولته شعرية.وكانت له منذحداثته مفكرة لم تتسع لتدوين شؤون الحياة اليومية وشجونها، انما لافكاره ونتاج عقله — كان له من الصفات المحببة ماجذب اليه الأصدقاء. وفوق ذلك كانت غريزة الصداقة متأصلة عنده . وكان صديق كل شعراء فينا فى ذلك العصر فكان كل مايقع عليه نظره من شعر ناقص أو الهام غير موفق التوفيق كله أو فكرة قد تكون عرجاء لم تستوعلى قدميها بعد أن تصهر فى بودقة نغمه الفياض وكالساحر تنصهر فتخرج سبائك من الأصوات الخالدة .

كان صديقاه شوبر ومايرهوفر. بيد أن صديقاه الروحيين كانا شيلر وغوته فسما معهما وحلق فى سماء الشعر الفخم والمعنى السامى. وكلما صعد فى ملكوت الفكر كلما ازداد بهما التصاقا وتماشى مع عظمة نزعتهما ، فكانت الحياة عنده كنزاً من الحقائق والاخيلة وصوراً دائمة التبدل من لذة الوجود ومتعة الحياة

ولد شوبرت فى فينا غرة شهر فبراير سنة ١٧٩٧ وكان والده معلما فى بلدة ليوبولد شتادت ومالبث ان ذاع صيته لجمال صوته فقبل طالبا فى الموسيقي والغناء فى معهد الغناء الدينى الأمبراطورى فبدؤوا يلقنونه مبادئ الكمنجة فى مدرسة المنشدين. وهنا ظهرت عبقريته فرغما من أنه لم تتح له فرصة تعليم أصول الأنشاء الموسيقى كان دائم الدأب من نعومة أظفاره على تناول ورق الموسيقي الذى كان يمده به زميل قديم فى المعهد الموسيقى وكتابة العلامات الموسيقية كما كان يمليه عليه خياله الخصيب دون الرجوع إلى أصول موضوعه وكان يترنم بموشحاته واغانيه كلما خط منها سطراً وذلك وهو لم يعد الثالثة عشرة بعد

وفى سنة ١٨١٣ ترك شوبرت المعهد واتقاء لشر التجنيد العسكرى درس ثلاث سنين فى معهد والده غير أن ذلك لم يثن عزمه على موالاة الانشاء والتلحين فكان يلحن الأغانى والمقطوعات بسرعة معجزة فكان يتناول أشعار الأقدمين أو تلحين مهمل يطرأ على فكره فيستحيل فى يديه نغما ملهما مشحونا بالشجى مفعما بالعاطفة يملأ الأذن جمالا والقلب روعة . وفى سنة ١٨١٥ نظم مقطوعتين من نوع السيمفونى وخمسة من نوع الأوبرا ومائة وسبع وثلاثين من الأغانى (نشر منها سبعا وستين)

بيد أنه لذلك الحين لم يقدر القوم عبقريته بعد . وآية ذلك أنه لما تقدم فى طلب الحصول على وظيفة حكومية كمعلم فى احدي مدارس الموسيقى مرتبها يقرب من عشرين جنيها فى العام رفض طلبه ، لعدم كفاية المؤهلات ، كما قيل فى ذاك الحين . فتأمل !

وفى سنة ١٨١٨ عين معلما للموسيقى لبنتى الكونت اشترهازى وكان فى أملاقه قد قارب العدم . غير أن ذلك لم يدنيه من الثراء قيد انملة بل ظلت حياته سلسلة شقاء وخيبة أمل وصراع عنيف مرير وظل كدودا كدود القز دائما ويهلك عما وسط ماهو ناسجه

ونضجت مقطوعاته مع الزمن فصارت قطعا من النغم الخالد مسددة الالهام محتمة التصويب نحو حبات الافئدة . وكانت هموم العالم الثانى لاتثني من عزيمته كانما كان يترنم ويلحن بالهام آلهى لامحيد له عن السير طوع ابحاثه

وكانت مقطوعاته من الوفرة بحيث سأل مرة عن ناظم أحداها لحار فى الجواب . وقطعته الخالدة « انصت — انصت الى صوت القنبره » (تلحين بقطعة من نظم شاكسبير) كتبت فى احدى مشارب البيرة (حدائق البيرة كما يسمونها فى المانيا) على احدى قائمة من قائمات الطعام والشراب بعد ان قرأها مرة للمرة الأولى وقد لحنت قطعتان أخريان خالدتان وهما « من هى سلفيا » ، و « هلم ملك الكروم » ، فى مناسبة كهذه وكان على قاب قوسين أو أدنى من الحصول على وظيفة يتبعها الثراء والشهرة وهى ترشيحه ليكون رئيسا للموسيقى فى مسرح البلاط الامبراطورى فى فينا وطلب منه أن ينشأ قطعة موسيقية

رأى انها فوق متناول صوت « البريمادونا » ، وطلب منه أن يبدلها فأبى وكان من جراء ذلك أنه فقد هذا المنصب

ولا يعيبه أنه لم ينظم مقطوعات طويلة كموزات وبيتهوفن اذ عبقريته تجلت فى الاغانى والتواشيح

ثم انهكته الامراض بعد ان ابل المرة تلو المرة ثم لم يحتمل جسمه المضنى وعقله المنهك تباريح المرض أصابه هذيان أثر عشاء فى الثالث عشر من اكتوبر سنة ١٨٢٨ وتوفى بعد ذلك باسبوع ولم يترك من المخلفات الا مايوازى جنيهين ونصف حسب التقدير الرسمي . ودفن فى أورتز فريدهوف على مقربة من بيتهوفن

نهضة الترجمة والتعريب

بمناسبة صدور الطبعة الثانية من قاموس

الدكتور محمد شرف

فى العلوم الطبية والطبيعية

— ١ —

تفضل الدكتور العلامة محمد شرف بأن أرسل إلى العصور مقدمة الطبعة الثانية من قاموسه المعروف . ولقد آثرنا أن لا نكتب فى هذه المقدمة شيئا من عندياتنا بل عمدنا إلى نشرها تباعا فى أعداد العصور بنصها الاصلى . فان الاطلاع على هذه المقدمة مما لا يستغنى عن مترجم أخذ فى نقل علوم الغرب إلى الشرق ولما فى بعض ما يعانيه مترجمو الكتب العلمية من المصاعب التى تعترضهم فى ترجمة المصطلحات العلمية وتعريب أسماء الأعلام . ولا يسعنا فى هذا الموطن إلا أن نهيب بالباحثين إلى مناقشة آراء الدكتور الفاضل إذا رأوا فيما ذهب اليه رأيا يخالف آراءهم فان النقد محك الحقيقة . والعصور ترحب بنشر كل رأي ومناقشة كل منهب توصلا إلى الصواب فى أمر تعتقد أنه من أقوى الاسس التى سوف تقوم عليها نهضتنا الحديثة ؟

مقدمة الطبعة الثانية

الغرض من تأليف هذا المعجم.

(أوّلا) تعريف الناطقين بالعربيـة بالمفردات القديمة والمستحدثة والاصطلاحات الحديثه فى الطب والطبيعيات وما اتصل اليها من فنون وعلوم

(ثانيا) نقل الاوضاع التى يكون لساننا خلواً منها أو لا مقابل ولا مرادف لها فيه لافتقارنا اليها ، وايراد أوضاع عربية طريفة تؤديها أو الباسها حلّة عربية فتتسع بذلك اللغة وتتوافر فيها الوسائل التى تتمشى بها مع ما تتطلبه سرعة التقدم فى هذا العصر ويسهل علينا الاحتذاء بالامم الغربية ومجاراتها فى التقدم والحضارة.

(ثالثا) استيعاب أكثر الالفاظ العامية ، واستجلاء غوامضها وكشف حقائقها فى كتاب واحد ، يكون سراجا يهتدى بنوره الطلاب ودليلا يركن اليه العلماء ، وسفراً جامعا لما يخفف به عنهم ما يلاقونه من العي فى التعبير إما لعدم وقوفهم على الألفاظ العربيـة ، وإما لقعود اللغة الفصحى عن متابعتهم عن مجاراة العصر الحاضر بالتأدية الحسنة والتمييز الدقيق ، وليذكرهم بما ينبغي أن يذكروه ويوجد لهم ماضاع مما يجب أن يحفظوه وغير ذلك مما يؤيد الذين درسوا هذه العلوم باللغات الفرنجية فى معرفتهم بها ويؤنسهم بها ويمنعهم من الاسترسال فى تشويه اللغة العدنانية بالاكثار من ادخال الالفاظ الاعجمية على حالها ، واستعمالها فى التأليف والتعريب ، أو تداولها فى المخاطبات ، لان فى العربية من الالفاظ والمعِدّات وصيغَ الاشتقاق وأسرار الوضع ما يكفيهم مؤونة الاستعارة من غيرها فى أكثر المواضع .

(رابعا) إصلاح النقص البيّن فى معاجم العربية ودواوينها ، لانها لا تحتوى الا الالفاظ الفُصْحَى القديمة دون المستحدثة أو التى عُرِّبَتْ منذ وضع هذه المعاجم ، ولان فيها ألفاظا كثيرة مبهمة أو غير صريحة التأدية وألفاظا مصحّفة أُغْلِقَ معناها وألفاظا مهجورة أو ميتة وماهى كذلك

بل يجدر بها بعثها وإذاعتها ، وأخرى تغيرت معانيها المشروحة بتغير الزمن أو الأصقاع أو ضاقت بالمعانى الحديثة بفعل الحضاره ، ولان فيها أسماء كأسماء الحيوانات والنباتات لم تعين ولم تحل واكتفى بوصفها هذا نبات وهذا حيوان وهذه دُوَيْبَّة ، ولأن الالفاظ العلمية فى العربية تفتقر الى التحرير والتخليص وتحديد ما يقابلها الآن فى اللغات الفرنجية لما أصابها من تغير المدلول وازداد منها بتوالى العصور حتى يهتدى الكاتب المدقق الى استعمالها فى مواطنها الصحيحة بدون خلط أو لبس وتتم الفائدة من التأليف والتعريب الحديث .

وقد أسلفنا القول اجمالا فى مقدمة الطبعة الأولى على ما فى استيعاب هذه الاغراض بجملتها من الجهد والتعب وما يقتضيه من الكفاية وسعة العلم بلغات فرنجية والاحاطة بالعربية وبذل الجهد وتوفير الهمة ، وأومأت الى ما قاسيته من أهوال عمراً طويلا أبحث وأنقب للعثور على صحيح الالفاظ والمفردات فيما ظفرت به من مخطوطات أو مطبوعات عربية أو فرنجية وما استوعبته من عشرات المعاجم ومئات الكتب والمجلات ذكرت القليل منها فى قائمة الاسانيد ولم أذكر اكثرها لضيق المقام . ولقد استنفذت جهدى مشغولا بالنهار ساهراً أكثر الليل فى المراجعة والتمحيص مجداً فى التحقق من مواقفة الالفاظ وسلامتها من التحريف والتصحيف والزيادة والنقص والابانة عن المعنى بألفاظ مناسبة ووضع الاوضاع الجديدة بالصيغ التى ترجع الى أئمة علماء اللغة ، وضحيت بما ضحيته من صحتى ومالى فى سبيل انجاح هذا العمل ولم تعزّ عليّ أية تضحية فى خدمة لساننا الشريف ، وهان عليّ كل تفانٍ فى ارضاء نفسى ورفعة

بلادى . غير أن الحظ العاثر لم يشأ أن يغفل عنى الحسد وذووه من مواطنىّ ، اذ سمعت بما تواتر فى مجالس بعض المتطفلين على العلم والادب من أنهم أنقصوا من شأن عملى وجهدى ووصفوه بمجرد الجمع أو النقل عن السلف مع أنك لو أخذت المعجم وتصفحت أية صفحة شئت منه ثم انتقلت الى معجم آخر لتبين لك أنه عمل انتاجىّ فريد فى نوعه . وقد عجب بعضهم من من أن الوقت الذى ذكرته وحددته بستة أعوام لا يكاد يكون كافيا لاخراج معجم بهذا الحجم ، ونسى أن هذا الزمن كان ما أنفقته فى المراجعة والنسخ والاعادة والطبع . ومع كل فقد نال المعجم الحظوة عند الكثيرين وتبوأ منذ ظهوره مكانا عليًّا فى عالم العلم واللغة ولن ينال حسّادى بكلامهم أو سعيهم منى غرضا ، ولن أعبأ بما قالوا لتجرده من الدليل والبرهان فضلا عن عدم خلوّه من الغرض

غير أن بعضا من المريدين والاصدقاء من أهل الادب والبيان ومن رجال الطبّ والعلم أخصُّ منهم بالذكر المرحوم الدكتور صروف والدكتور أبا شادى قالوا انى صدّرت الطبعة الاولى بمقدمة وجيزة لم أبين فيها ما حدا بى الى وضع هذا المعجم وكيف بُدِىء وإلامَ نحى ، وكيف أتممته كتابا تتسام فيه هذه العلوم الكثيرة الواسعة وحدى . وطلبوا الي ان أنصفَ نفسى وأكتب فى الطبعة الثانية تاريخا لعملى أبين فيه الطريقة العامة التى اتبعتها فى تأليف المعجم بيانا وافيا حتى يسقط عنى الاعتراض عليّ من الذين لا يرون ماعملته وما الغرض منه ولا يجدون ما يحتج به علىّ . وأن أدلى للعالم العربى بدمر الصنعة لاظهار مناحى اطلاعي اللغوى والعلمى وذوقى فى اختيار الكلمات ونقدها واشتقاقها والسبب فى

اجازة هذا واهمال ذاك وايثار هذه على تلك حتى لا يكون مكانى من اللغة مجهولا من بعض القراء وأن أشرح الصعاب الجمة التى يعانيها مؤلف المعجم وكيفية التغلب عليها مع ابداء رأيى فى مبلغ ثروتنا اللغوية العلمية وقابليتها للنموّ ومجاراة اللغات الفرنجية الحية وما يجب أن يكون عليه الاسلوب فى الترجمة والتعريب والمقابلة بين الاصيل والدخيل وما بين لغة المترجمات والمؤلفات الطبية والطبيعية القديمة ولغة نظائرها الحاضرة قبل شيوع الطبعة الاولى فى الايدى ، والمرتقبة بعد المؤازرة التي يقدمها هذا المعجم لرجال التأليف والترجمة إذ جعل من اللغة العربية الفصحى شرابا سائغا فى متناول الجميع . وبالاختصار ألحّوا علىّ فى أن أكتب لهذه الطبعة مقدمة مسهبة تروى غُلّة الصادى الى معرفة جميع التفاصيل المهمة المرتبطة بتأليف هذا المعجم وآراء صاحبه اللغوية العلمية حتى يكون من هذا البيان الجامع هدًى كافٍ ودرس وافٍ لأنصار العلم واللغة ولاصحاب التأليف ورجال النقد . وزادوا على ذلك قولهم إن الكتاب سيقع فى أيدى مستحسن وغير مستحسن له وأن ليس فى وُسْع كل انسان أن يستدل من هذا البناء الشامخ ــ خصوصاً وأنه لم يصدَّر بالتصدير الوافى ــ على الأدوات والطرق التى أُتخذت فى اتمامه . ومن هو أَوْلى من الرّاز فى شرح أساليب بنائه ، أو أحقّ من المؤلف فى بيان صورة نفسه بتايد به أفواه المعترضين ويضرب به على أيدى الحاسدين العابثين ، فالى بالقارئ البيان : ــ

بيان الطريقة العامة فى التأليف

منذ أخذت فى ترويض نفسى بقراءة الكتب العلمية كنت

مشغوفا بمعرفة ما يقابل أوضاعها فى العربيـة ، وقد هجمت بفـكرى على ما وعيته منها وتصورت وجوه جملها وتفاصيلها ، وأخذت فى البحث عن مستودعها . وكان لابدّ لى من تقييد أوابد العربية تقييدا صحيحا، وإحياء آثار أساطين السلف من أبنائها ، والتى كادت تزول من الوجود بالترك أو النسيان ، كما كان لابدّ من تعرف المعانى الحقيقية للألفاظ وتصحيحها وإخراجها على وجهها الصحيح . ولما رأيت أنى متّسع وجدت أن لابدّ من وضع ألفاظ حديثة أو اشتقاق كلمات مأنوسة الصّوْغ أتخذها من نفس لغتنا العربية وأنتحى فيها انتحاء سمْت كلام العرب فى تصرّفه ، أو استعارة ألفاظ من اللغات الفارسية أو الغربية للدلالة بها على المدلولات التى لم يعرفها أسلافنا لخلوّ زمنهم منها ونصطلح عليها اصطلاحا . وكان لابد من اتخاذ طريقة قويمة وتحرى منهج واحد أواعيـه ، واتباع نسق واحد ألاحظه لتصوير الألفاظ والأعلام الفرنجية بالحروف العربية . وكان لابد لى أيضا من اتخاذ أحدث الطرق للتقييد وتسهيل المراجعة ، ومنع اتخاذ وضع واحد للدلالة على ألفاظ أو معان مختلفة ، ولمنع إعادة النسخ أثناء الترتيب الختامى للمعجم

أقبلتُ على الاضطلاع بذلك وتعلّقت به فى صيف سنة ١٩١٢ ميلادية وأنا مقيم بلندن . فكنت أتصفح كل ما ظفرت به من كتب أو مجلات عربية أو انجليزية فى حَوزتى . او سهل الاطلاع عليها من خزائن دار التحف البريطانية ، وأستقى مواردى من كل صوب، وأقتطف الأثمار من كل مؤلف يرجى منه ان يساعدنى على حسن اداء عملى ، ولما لم يعد الاستظهار كافيا . لجأتُ الى التدوين وتقييد كل ما وقع الىّ

فى دفاتر جعلتها أئمة ، ورتبتها على أحسن ترتيب بحيث يتيسر الهجوم على طلبتى مؤضوعة موضعا حسنا وسهلا بدون احتياج الى كبير عناء ، ولما أكثرت من المطالعة وجلت فى ميدان المراجعة ، أستجمع المفردات والمعانى المشتتة ، واتسعت أمامى دائرة البحث وكثر ما اجتمع لدىّ ، عزمت على تصنيف معجم ، ولكن تجلت أمامى صعوبة ماتصدّيت له ووعورة المسلك الذى سلكته وطوله . غير أنى كلفت بذلك كلفا ولم يتخلل اقبالى عليه فتور أو انقطاع إلا فى الاقاوت التى كانت مذاكرة العلوم الطبية البحتة تحول دون قراءة ماعداها .

وبعد التشاور انتهيت فى ختام سنة ١٩١٤ الى اقتباس طريقة شنون (Shanon) من الطرق الحديثة لتنظيم القيد والمراجعة وتوفير الزمن والجهد ، وأخذت فى تقييد كل لفظ أو مفرد عربى على تذكرة خاصة وامامه ما يقابله بالانجليزية او اللاتينية او الفرنسيه . وكنت كلما طالعت كتابا او ديوانا او معجما من معاجم العربية المختلفة المؤلفة قديما اوحديثا استخرجت منه المفردات والألفاظ المطلوبة ، مثبتاً أمام كل لفظ مرجعه وأسانيده ومواضع نقله ومواطن أخذه بالأرقام والاختزالات احتياطا للدقة العلمية واستظهارا على كل معترض .

ولما استنفدت قراءة دواوين اللغة والشعر والمعاجم والموسوعات العربية ، وأخذت بغيتى مما عرّب او أُلّف فى علوم الطب والطبيعيات قديما وحديثا ، ولم يبق بين كتب الادب والشعر والعلوم مما تتناوله الايدى أو كان مكنوزا فى الخزائن العمومية الا واجلت فيه نظرى ، تجمّع لدىّ زهاء ٤٥٠٠٠ تذكرة بدأت فى ترتيبها على حروف المعجم

الأجنبية واضعا كل حرف فى صندوق خاص مرقوم به . وأخذت فى الاستمرار على هويتى وملهاتى ، أقضى بها جميع أوقات العطلة والفراغ وأعمل على إحسانها فى صمت واحتشام . واستعنت بكاتبين لننسخ على الآلة الكاتبة ومراعاة الترتيب الهجائي

وإذا علمت أن ما بذلته من الجهد ، وكيف كنت مكبا على عملى لاأفارقه ، ناسيا فى خدمته الشهوات ، حريصا على ادخار كل من يعاوننى وتدوينه أولا بأول ، ثم مبلغ جهدى فى ضبط الالفاظ والمفردات والنظر فى كل كلمة من كلمة حتى إذا رأيت مفردا أو معنى ناقصا أو مفقودا ظللت أبحث عنه حتى أجده وألتمسه من مظانه

اذا علمت ذلك فانك تقدر مبلغ العناء الشديد الذى كابدته . وكم رثى لحالى أصدقائى إذ كان غرامى به يستسهل كل صعب فى سبيله ، وما كنت أضن بأى مجهود أو وقت فى حسن أدائه فكنت أسهر أجفانى فى قراءة كل ماعرفت أنه يفيدني فى سبيل هذه الأمنية العلمية كما كنت اجمع أشتات الكتب المختلفة لانظر فيها والوقوف على أسرار ما جاءت به . وإذا وجدت الكتاب المختص مصنفا بلغة لا لاأعرفها فانى كنت أستعين بمن يترجمه لى . فكنت أقرأ كتب الفقه الاسلامى والحديث الشريف لاختيار أحسن الالفاظ المتعلقة بالطب الشرعى وبالحمل والطهر الخ وكنت أقرأ كتب الكلام وشرح الحكمة وهداية الحكمة وشرح المواقف وكليات أبى البقاء وكتب المتصوفين كالغزالى والحلاج وغيرهما وكتب ابن حزم الاندلسى لاختيار الاوضاع والمعانى المتعلقة بعلم النفس ، وكتبا كثيرة منها « خلق الانسان » للأصمعى

للاسترشاد فى وضع ألفاظ التشريح ، كما كنت أقرأ كتبا للبديع والعروض طمعافى ايجاد معنى أو لفظ[١] كما كنت أقرأ رحلا بأ كملها لمختلف الرحال ورواد آسيا وإفريقية من أمثال Heuglin [٢] Butron وSchweinfurth وBruce وShaw وHemprich وKlunzinger وابن بطوطة[٣] أو عبد اللطيف البغدادى للتحقق من الفاظ موضعية لم ترد فى أى معجم من معاجم العربيــة ، أو لمعرفــة أسماء النبـاتات والاسماك والطيـور والحيـَّـات والحشرات الخ . كما كنت اقرأ كتبا لهواة الصيد مثـل (Sluce) وغيره وكتب دور التحف الزؤولوجيـة وكتب Rowland Wards' Rexords of Big Game. للتحرّي عن أسماء الوحوش والسباع .

كما كنت أقرأ كتبا فى الصيدوالقنص مع الشاه أكبر وتيمورلنك للتحرىعن أسماء حيوانات الهند وآسيا الوسطى . وأقرأ كتبافى التاريخ والجغرافية الخاصة بكل صقع شرقى لأستمدْ منها أسماء الحيـوانات

---

(١) كاختيار الا كفاء لمقابلة (Rhotacism) وهى أن يصير الراء لاما أو حرفاً آخر من حروف الهجاء . والا كفاء فى الشعر قلب حرف الروى من راء الى لام أو لام الى ميم . واختيار الدغر (Kleptomania) من كلام الامام على

(٢) فمثلا لم أعرف خروف البحر (Manatus) أو فأرة البوص (Aulacaudus Swinderianus) أو أسماء نباتات كثيرة الا من رحلة شوينفورت (Heart of Africa) ولا كثيرا من أسماك البحر الاحمر الا من كلونزنجر

(٣) ولم أجد القمز مذكورا بالعربية الا في رحلة ابن بطوطة لما شرب به في القوقاز

والحشرات والنباتات مثل مؤلفات البيرونى وابن الأثير وابن خلدون. ووصف مصر لبعثة الفرنسية وكتاب نُخْبة الدهر فى عجائب البر والبحر. لشمس الدين الدمشقى والقزوينى وياقوت الحموى وأمثال كتب Blamfrod فى الحيوانات الهندية وحيوانات إيران . ولم اجتمع بمختص فى فرع من الفروع التى يتصدّى لها المعجم الا وكاشفته بعملى واستفهمت منه عما لم أحسن معرفته . فكنت مثلا أسأل بعض أمراء مصر المولعين بالتصغر والمتّصلين بالبدو عن مختلف أسماء الصقور والعقبان وتحرّى أوصافها المذكورة فى الكتب العلمية الحديثة بمعاونتهم . وبالاختصار لم أهمِل فرصة سنحت فيثما حللتُ بلد من البلاد التى كان من حسن توفيق التمكن من زيارتها والتجوال فيها ، التقطت كتبا شتّى وألفاظا مختلفة ، وتوخّيت الاستفادة من أهلها ، كما كنت أسأل المختصين فى علم طبقات الأرض عن أسماء المعادن والأحجار أثناء تجوالنا فى الصحارى الخ . وكانت بعض أصول المعجم رفيقا ملازماً لى حيثما انتقلت ، وكنت فى جميع أسفارى أنتهز الخلوة للتأليف ، وأجمع بين التّطواف والاستفادة العلمية ، وأعيد فيما قيّدته نظروات التهذيب والاصلاح . ومن تأمل فى الأسانيد المذكورة بين أقواس بعد أكثر الألفاظ ورأى أنى استشهدت بمختلف العلماء من فقهاء فى اللغة الى حكماء الى أطباء الى طبائعيين الى رُوّاد الى مؤرّخين الى شعراء الى أمراء الى غيرهم لتبيّن الجهدَ والدقة التى تطلّبهما القيام بهذا العمل الفادح . فكم أنفقت فيه من أوقاتى واستنزفت من عافيتى ومالى فى معاناة تأليفه، وفى المخابرة بين الأقوال المختلفة وتخيُّر الصحيح من الموهم . ولكن مما هوّن علىّ التعب وشقّ النفس وساعد

على عدم تسرب الملل والقنوط الى نفسى ، لكثرة مايستلزمه هذا العمل من الجهد والنفقات فى اقتناء كتب نادرة واستئجار كتبه ، التشوّق لقراءة مختلف الكتب العلمية والتاريخية وكتب الأسفار والارتياد ، وأنّى كلما أمعنْتُ فى المطالعة وزِدتُ غوراً فى قراءة العربية زاد اعجابى بها لما فيها من الثروة اللفظية وقابليتها للنمو المستمر ولما فيها من البلاغة والمعانى الباهرة ، وكلما ازدادت معرفتى بكلام العرب وادوا كى احُسنْ بيانه جرى فى جسمي مجرى السحر ، وذلك مارغبنى فى استيعاب أكثر دواوين الشعر وكتب اللغة التى كتبت فى موضوعات مخصوصة من أمثال :

(١) كتاب خلق الانسان وكتاب النبات وكتاب النخل والكرم وكتاب الوحوش وكتاب الخيل وكتاب النعائم للأصمعي وكتاب اللبأ واللبن وكتاب المطر لأبى زيد سعيد ابن أوس الأنصارى وسرُّ العربية للثعالبي .

(٢) كتاب الشجر لأبى عبد الله الحسين بن خالويه الهمذانى .

(٣) حياة الحيوان الكبرى للامام العلامة والحبر الفهامة للشيخ محمد الدميرى .

(٤) طبائع الحيوان تعريب أحمد فارس الشدياق طبع مالطة .

(٥) الحيوان لأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ البصرى .

(٦) كتاب التعريفات للعلامة السيد شريف الجرجانى .

(٧) كتاب الآلات والحيل لهيرون والآلات المفرغة الهواء لفيلون البيزنطيّ .

(٨) مجلة لغة العرب للكرملى ونجعة الرائد لليازجى والطبيب والبيان والضياء ومجلة المجمع العلمي العربى الدمشقى .

(٩) مفاتيح العلوم تأليف محمد بن احمد بن يوسف الخوارمى طبع لندن

(١٠) الكشاف للتهانوى طبع الجمعية الآسوية الهندية بقاليقوط (كلكتا) .

(١١) شرح إشارات ابن سينا للرازى والمنصورى فى الطب لمحمد بن زكريا الرازى ورسائل ابن سينا طبع لندن .

(١٢) أزهار الأفكار فى جواهر الأحجار للتيفاشى .

(١٣) كتاب المختار فى الطب تصنيف الإمام شمس الدين بن هبل

(١٤) طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة .

(١٥) كتاب الحشائش لديسقوريدس اليونانى تعريب اصطفن واصلاح حنين بن اسحاق — صورة شمسية

تفضل باعارتى إياها العلامة احمد تيمور باشا الخ وغير ذلك مما نذكره للتدليل .

ولم أزل كذلك ولم ينصرف عن هذا العمل شوقى حتى تجمع لدى أكثر من ٧٠٠٠٠ لفظ . وانتهيت من تأليفه فى عام ١٩٢٣ واستغرق طبعه لأول مرة ثلاثة أعوام تقريباً .

وقد بذلت المستطاع فى أن يكون المعجم كاملا وافيا محكم التعريب خليّا من شوائب اللكنة وسليما من التحريف والتصحيف ومستجمعا أيضا الشروط الآتية :

(١) أن تكون الألفاظ العربية المختارة صحيحة الأصل قويمة المنشأ

ومن أحسن مايمكن إيراده لمقابلة الالفاظ الفرنجية .

(٢) أن يكون مقابل اللفظة الفرنجية بقدر المستطاع لفظة عربية واحدة بسيطة بحيث لو احتاج الكاتب الى أن ينسب اليها أو يضيف اليها لفظا أو أكثر يسهل عليه ذلك .

(٣) أن تفيد الألفاظ المختارة المعانى المطلوبة باقل مايكون من الوقت والكلفة أو بمجرد سماعها أو قراءتها ، بدون إجهاد الفكر وإسراف القوة العصبية لتفهمها ، مع ذكر الفوارق بين المترادفات وأشباه المترادفات وتخصيصها وعدم الضن على الالفاظ الفرنجية أو العربية بالمعانى المختلفة التى تؤديها

(٤) النحو فى الوضع والاشتقاق مناحى العرب فلا نخالف المنصوص المقيس على المنصوص والمسموع من اولى العلم ولا نخالف القواعد التى جاء بها الذين هداهم الله لعلوم اللغه

(٥) تخير الالفاظ السهلة المأخذ والتلقى ، وايثار العذب المستمع على المستثقل ، وتفضيل ما كان موافقاً للذوق العصرى المصقول ، ورفض استعمال ماشنع تآلفه ، والاقلال مما طال وأملّ بكثرة حروفها الحلقية الثقيلة او تطلب الكلفة بالنطق به

(٦) ان تكون المعانى صحيحة والألفاظ المختارة مخصصة على المراد منها بحيث تكون كالسمة المميزة للموسوم او الرسم المختار للمرسوم والحد المميز للمحدود ، لان الالفاظ للمعاني ازمة وعليها ادلة وان تكون اسماء النبات والحيوان والمعادن مطابقة تمام المطابقة للتسمية العلمية الحديثة مع بيان الفروق متى وجدت بين التسمية الحديثة والقديمة وذلك منعا لفقد الاتصال بالمؤلفات العربية القديمة

(٧) ضبط الالفاظ بالشكل حرصا على سلامة اللغة وحتى لا يُغلق على القارىء فهمها

(٨) ان أختطّ لي طريقة قويمة تُتبع لتصوير الكلمات المعربة والاعلام الفرنجية بالحروف العربية.



افظع جرائم القرن التاسع عشر

٤ - سر المقصلة

حول الساعة السابعة من مساء يوم ٥ يونيه سنة ١٨٦٤ دخل خادم المسيو بوكيه مدير سجن « لاروكيت » يخبره أن زائراً يريد التحدث اليه ، ولم يكن الزائر سوى « القريد لويس فلبو » أشهر الجراحين الفرنسيين في عصره ، وقد تقدم الى مدير السجن يحمل أمراً من وزير الداخلية يقضي بالسماح له بزيارة زميله الدكتور ادموند دلا بومراي الذى كان ينتظر فى السجن تنفيذ حكم صادر عليه بالاعدام ، فسار الاثنان - مدير السجن والزائر - نحو غرفة المحكوم عليه بين قعقعة أسلحة الحرس وقرقعة أحذيتهم ؛ وماهي الاآن فتح باب الغرفة باشارة من المدير الذى لم يلبث بعدها ان انصرف متبوعا بحرسه تاركين الزائر ومضيفه وحدهما

وقد يكون من الصعب العثور على اجتماع للضدين مثل هذا الاجتماع الذي نحن بصدد منه ، فقد كان لويس فلبو أشهر جراح فى العالم دأب على السعي فى تخفيف آلامه ؛ أبوه بيطار نكرة فى إحدى قرى الريف ، وهو (الجراح) الآن فى الستين من عمره ، وكان وجهه المجعد الذى يفيض حنانا ، وشعره الأشهب ، وثيابه العادية غير المتكلفة لا تفرق بينه وبين أى رجل من رجال الاعمال . فلم يكن أحد ليحس بوجوده إلا حين يتكلم : وحينئذ يعرف سامعه أنه فى حضرة نابغة ؛ وأظهر ما كانت تتجلى مواهبه حين كانت عيناه الغائرتان تشعان بضوء البحث والتنقيب ، فكان يخيل للناظر اليه فى تلك الاوقات كأنه ينتزع بعينيه آلام البشر من بين حنايا ضلوعهم

أما جميع عارفي الدكتور دى لابومراي فيتفقون على أن ملامح وجهه لم تكن لتنبئ عن شئ من ذلك ، وبالرغم من أنه كان شابا وسيم الطلعة للغاية فقد كان الرجال يتباعدون عن عشرته ؛ ولكنه من الجانب الآخر كان محبوبا إلى مدى بعيد عند طائفة كبيرة من الجنس اللطيف ، وزملاؤه الاطباء ما كانوا ينكرون عليه مقدرته النسبية من الوجهة الفنية ، ولكنهم كانوا مقتنعين بأن تلك المقدرة لم تكن بقدر ادعاءات صاحبها ومزاعمه ؛ وأن المكانة التى بلغها لم تأته عن طريق منزلته العلمية بقدر ما جاءته من البيئة

الاجتماعية التى يعيش فى كنفها ؛ والحق أن هذه البيئة هى التى هيأت له أسباب النجاح فى عقد زواج موفق حيث اقترن بالآنسة دو بيزى ، إذ هى فتاة فتانة ؛ من أرقى الطبقات وأرفعها ابنة طبيب ثرى ، مات عن زوجه وابنتهما ، وقد تم الزواج بغير رضاء الارملة التى كانت لا تطمئن مطلقا إلى صهرها قبل زواجه من ابنتها ، وقد أيد هذا الزواج شكوكها فيه ، على أن « الدوطة » ومقدارها ٦٠٠٠ جنيه (وهى كثيرة مطمعة حتى فى هذه الايام) كانت مقيدة بحيث لا يستطيع الزوج مسها بأى حال ، وعلى ذلك لم يتقدم دلابومراى أية خطوة الي الامام من الناحية المالية ، وظل مضطرا لموالاة مضارباته المالية فى البورصة ؛ غارقا فى لجة من الأسهم والسندات لا يعرف مداها الى ان ابتلعت ثروته وقضت على سمعته ، ولم يمض شهران على الزواج - وكانت الأرملة « الحماة » حماته الى ذلك الوقت فى صحة جيدة - حتى اصيبت بقيء عقب تناولها الغذاء فى بيت صهرها ؛ ولم يستطع الطبيبان اللذان دعيا فى ساعتها تشخيص العوارض التى اصابتها ؛ ثم باشر صهرها علاجها ففقدت الحياة فى صبيحة اليوم التالى وقرر دى لابومراى أنها أصيبت بالكوليرا ، وعقب وفاتها وضع دى لابومراى يده على جميع ممتلكاتها الشخصية التى كانت تقدر بنحو ألفي جنيه ورفض أن يدلي بأي بيان عما آلت اليه تلك الممتلكات على اعتبار أنها ميراث خالص لزوجته التى هى الأبنة والوارثة الوحيدة للمتوفاة التى لم توجد لها وصية

ومن الغريب حقاً - رغم الاشاعات التى تداولتها الألسنة عن موت تلك السيدة ورغم سواد صحيفة دي لابومراى الموجودة لدى البوليس - أنه لم يقبض عليه ولا وجهت اليه أية تهمة من أى نوع فى هذه الحادثة حيث كانت السلطات تتجنب مسئولية القاء القبض على طبيب على جانب من الشهرة الفنية لاسيما وهو من افراد المجتمع الراقى ويجب ان لا يفوت القارىء ان لفظة « المجتمع الراقى » كانت وما تزال عبارة مطاطة ليس من السهل تحديد مراميها حتى ولو كانت تؤدى الى عكس معناها الظاهر بل والصحيح

***

انقضت سنتان على دى لابومراى وهو يحاول تحسين مركزه الفنى والاجتماعى ؛ ليس من طريق جهوده الشخصية الفنية ، وأنما من طريق المظاهر ومعيشة البذخ واقامة

الحفلات الضخمة وغير ذلك. ومن الطبيعي ان موارده ما كانت تسمح له باحتمال تلك المظاهر لا سيما وأن عقد زواجه صريح فى أن دوطة زوجه لا يمكن مسها بأى حال، حتى ولا باذن وأمر منها، أذ هى نفسها كانت محرومة من التصرف فيما عدا ريعها وهو الفائدة السنوية من البنك التى هى مودعة فيه باشراف مسجل العقود. كذلك لم يكن موت زوجته ليفيده شيئاً.. على أنه لو فرض وكان موتها يعود عليه بفائدة فمن العدل أن نذكر أن حياتها كانت ثمينة لديه إلى حد كاف ليقفه عن السعى للاستفادة من طريق القضاء عليها؛ لان هذا الطبيب القاسى القلب الذي لم يكن ينظر فى حياته الى النساء الا مثلما ينظر لقنطرة يعبر عليها لغايته كان يحب زوجته، وبلغ به حبها إلى حد أنه قطع علاقته مع المرأة التى كان يقيم معها إلى ما قبل ليلة عرسه وذلك رغم التوسلات الحارة التى كانت تلك المرأة لا تفتأ توجهها اليه ليل نهار بمختلف الاساليب والوسائط، فرفض حتى أن يعود ابنها فى مرضه حتى يتفادى الرثاء لها اذا ما رآها فى حالتها المضنية بعد هجره لها بغير ما سبب الا زواجه!!

ولكن بومراى بعد سنتين من زواجه ـــ بالرغم من أنه كان سعيدا فى حياته المنزلية ـــ شعر بضائقة مالية شديدة... بل انك لو بحثت عن الحقيقة لاعياك معرفة المصادر التى جاء منها ذلك الرجل بالاموال التى أنفقها فى تانك السنتين: ولعلك تحس أنه كان يبحث خلالها عن ضحية أخرى فضلا على حماته.. على أنى سأروى لك حادثة واعرض عليك اقتراحا سوف تتبين أنه لم يقم عليه دليل لافى محاكمته ولا فيما عرف بالتحقيق من تاريخ حياته. وانما أكاد أؤمن بصدق حذرى فى هذه المسألة حتى لأؤكد لك وجوب وقوعها

ذلك انى كنت أقيم فى باريس بين سنتى ١٨٥٩ و ١٨٦٤ حيث كنت اتخصص فى دراسة آداب اللغة الفرنساوية؛ وأذكر انى قرأت خلال تلك المدة ترجمة فرنسية لكتاب وضعه انجليزى عن مشاهير المجرمين ومحاكماتهم: والآن قد نسيت مطلقا اسم ذلك الكتاب وأسم مؤلفه، وما ذلك الا لأنى كنت حديث السن وقت قراءته ولم أكن احسبنى سأحن لقراءته ثانية. فلم أشعر بخسارته الاحينما افتقدته بعد عدة سنين فما

وجدته ؛ يد أنى اذكر منه قصة ذلك المحامى بالمر الذى اتهم هو وطبيب بقتل مدام ريجولى بتنشيقها غازا خانقا، وكان بالمر هذا قد تزوج من مدام ريجولى مع وجود زوجته وثبت رسميا أنها أوصت بثروتها له بعد مماتها ؛ ولكن لم تقم أدلة مادية ضده فحكم ببراءته من تهمة قتلها وقضى عليه بالحبس اثنى عشر شهراً لارتكابه جريمة تعدد الزوجات. وبعد خروجه من السجن نجح فى كسب القضية التى قامت حول ثروتها واستولى عليها بمقتضى الوصية الشرعية (١) ... ولست اذكر من تفاصيل تلك القضية ألا هذا وألا أنى أحس بل أؤكد ان الكتاب الذى قرأت فيه تفاصيل تلك القضية لابد أن يكون قد وقع فى يد دى لابومراى فأوحى أليه طريقة ارتكاب جريمته التى سنأتى لك على ذكرها فيما يلى، وهذا طبعاً مع وجود فوارق بين هذه الجريمة الاصلية وبين الجريمة التي ارتكبها هو

إذن فلأرو الحوادث دون تعليق ولا شرح تاركا للقارىء استنباط مايعن له:

فى سنة ١٨٦١ قطع بومراى كل علاقة له مع مدام بوا التى أقام معها حوالى الثلاث سنوات قبل زواجه . وفى شهر يونيه عام ١٨٦٣ ذهب الى زيارتها دون أن يدعى الى هذه الزيارة ؛ وقد زعم لها أن الدافع له على تغيير خطته معها أنه مشفق على أولادها ويرى أن أقل ما يجب عليه نحوهم هو أن يعنى عناية جدية بأمر مستقبلهم وأنه لا يتأخر عن بذل أية مساعدة لهم فى ذلك ، ويتجاذب العاشقان القديمان الحديث فى تلك المسألة الهامة فيقترح الطبيب فكرة عرضية هى أن تؤمن مدام بوا على حياتها، ثم يقف عند حد هذا الاقتراح ويتركها ويمضى . واستأنفا العلاقات وعادا الى بث اللوعة والوجد وارتفع العذار وعادت المياه الى مجاريها بينهما، وافاض عليها بومراى بشرح خطته التى تتلخص فى أنه سيقوم بالنيابة عنها بالتأمين على حياتها فى عدة شركات للتأمين على الحياة على مبلغ ٢٠ ألف جنيه . وهو بالطبع الذى سيقوم بدفع قيمة التأمين السنوية وتكتب قسائم التأمين باسمه . فلما سألته وكيف يستفيد أولادها بهذه الطريقة أجابها بأنه عند ماتتم

---

(١) ما اشبه هذه القضية بقضية السيدة منيره فهمى زوجة المرحوم على بك كامل فهمى وقد قتلته فى لندن فحكم ببراءتها وجاءت الى مصر تطالب بميراثها الشرعى فى زوجها — المعرب

استخراج قسائم التأمين تتظاهر هي بمرض شديد يدخل في روع رؤساء هاته الشركات أنها قد لا تبرأ منه ، فيذهب ومراى اليهم ويثير الرعب في قلوبهم بأن لا أمل في شفاء المؤمن على حياتها بذلك المبلغ الطائل وأنها لن تلبث حتي تموت فيستحق دفعه الى الموصى له به — وهو بومراى نفسه . فيغريهم لالغاء عقد التأمين القديم وكتابة عقد جديد تقبل الشركة أن تدفع بمقتضاه مبلغا يتراوح بين ٢٠٠ جنيه و ٣٠٠ جنيه سنويا الى مدام بوا طوال حياتها . ولا ريب أن الشركة تقبل هذا التغيير عن طيب خاطر إذ ترى مدام بوا على حافة الخطر ، وحينئذ تنجو هي من الخطر بفضل علم عشيقها الطبيب الراسخ في فنه ، وتحصل — بفضل تدبيره المحكم — على مبلغ من المال سنويا يقيها وأولادها شر الحاجة ويساعدها على اخراجهم اخراجا حسنا . وما كاد الطبيب يفرغ من شرحه وبيانه حتى أعلنت مدام بوا موافقتها التامة على تنفيذ تلك الخطة دون أن تتريث بالتفكير في الجريمة التى هي مقبلة على ارتكابها : جريمة الغش والتزوير التى إن أكتشفت ، فضلا عن أنها تسلبها حقها في التأمين ، فقد تحاكم ويحكم عليها بالسجن من أجلها ، ولكنها كانت مدفوعة في الموافقة عليها دون بحث أو تفكير بعاملين قويين . الأول أنها كانت تنظر الى عشيقها كأنه الولى على أولادها أو الوصي عليهم : والثانى نشوة استئناف العلاقات الغرامية مع عشيقها القديم : ولم يداخل المسكينة أى شك مطلقا في حقيقة نوايا ذلك الرجـــل ؛ مع أن قليلا من التفكير في التعهد الذى اخذه على نفسه بدفع رسوم التأمين — وقد كانت ضائقته المالية أظهر من أن تذكر — يجعل من الواجب عليها أن تتساءل على الأقل عن الطريق التى سيجئ منها بتلك الرسوم الباهظة !! ولكن الحب أسوأ من فقد البصر . لأنه أعمى ولا يدرك أنه أعمى ، بينما تجد الضرير دائما على حذر ، يستعيض عن فقد بصره بحساسية غريزية فائقة قلما تدفعه الى ركوب متن الشطط . اذ يرى ببصيرته ماهو محروم من رؤيته ببصره المفقود

على أن بومراى لم يفته الحذر في تنفيذ خطته المرسومة : فلم يظهر أمام رؤساء شركات التأمين حتى لايثير في أذهانهم أقل ذرة من الاعتقاد فيه بأن اهتمامه لتلك المسألة لابد أن يكون ذا مرمى أو فائدة تعود عليه ؛ ولذلك جعل معاملاته معها بواسطة أحد وكلائها المدعو ديزميد . وقد تبين فيما بعد أن ماضى ذلك الوكيل لم

يكن خاليا من اللطخ السوداء . وقد تمت الصفقة باستخراج ثمانى بوالص تأمين على حياة مدام بوا لدى ثمانى شركات مختلفة، بلغت قيمتها جميعا ٥٥٠ الفا من الفرنكات: وبالطبع فسبق صدور هذه البوالص كشف اطباء تلك الشركات على مدام بوا كشفا طبيا دقيقا لم يدع مجالا للشك فى سلامة بنيتها وعدم اصابتها بمرض من الأمراض القتالة كما هى العادة لدى شركات التأمين على الحياة ؛ ومع أن رسوم تلك البوالص الثمانية مع القسط الأول من سنوية التأمين، وقد بلغت ١٩٠٠٠ فرنك، اعطيت عنها الوصولات باسم مدام دي بوا ، فأنه لم يكن سراً خافيا أن مصدر هذه النقود هو الكونت دى لا بومراى (وقد كان كونتاً بقدر ما أنا باشا !) كما فهم الذين عرفوا ذلك ان المقصود به أنما هو النظر لمستقبل اولادها وابناءه هو... غير الشرعيين !

وقد تم كل ذلك فى اواخر شهر يونيو من ذلك العام

وفى النصف الثانى من شهر سبتمبر التالى بدأت مدام دى بوا تذيع بين معارفها وجيرانها أنها تشكو من آلام رضوض اصابتها على اثر سقوطها على درج منزلها وهى صاعدة أذ زلت قدمها فقد خرجت على السلم ، وابتعت رواج تلك الأشاعة بالذهاب الى عدد من الاطباء عرضت عليهم نفسها وحصلت منهم على وصفات شتى لعلاجات متباينة، ولا شك قد أدرك القارىء اللبيب أن ترويج اشاعة السقوط من الدرج واستشارة الاطباء بشأنها كان نتيجة لخطة من رسم مخترع فكرة التأمين : بومراى ... غير ان ذلك المدبر الحكيم قد ارتكب بعد ذلك غلطة شنيعة ما كان احراه بالحذر من الوقوع فيها . . تلك أنه لم « يصرف » الوصفات التي حصلت عليها مدام دى بوا من الصيدلية ، وهذا فضلا عن أن مدام دى بوا ظلت تؤدى اعمالها المنزلية جريا على عادتها قبل ادعائها المرض حتى أذا استهل شهر نوفمبر وانصرمت بضعة أيام من بداءته أشار عليها بومراى بأن تلازم سريرها ، حتى تمادى فى تضليل أطباء شركات التأمين الذين انتدبوا لعيادتها ، بيد أن عشيقها لم يقنع بهذا وحملها على ان تتناول جرعة وصفها لها بأنها تظهر على متعاطيها بعض اعراض الحمى ، ومن سوء الحظ أن مدام دى بوا ـ رغم تحذيرات بومراى الصريحة البانة ـ كانت تسر أدوار سير هذه المؤامرة أولا بأول الى صديقتها تدعى مدموازيل هلند متفائلة أمامها بأنه لن يمضى عليها وقت طويل حتى تكون قد ضمنت لنفسها

ولأولادها دخلا سنويا لا يقل عن ثلاثة آلاف فرنك . وفى الثالث عشر من نوفمبر حضرت الى زيارتها صديقة لها تدعى مدام ريدربناء على دعوة من صاحبتها ، وجرى بهما الحديث الي الكلام عن المستقبل وآماله وآلامه، فقصت عليها مدام دى بوا فى بساطة تامة ما ينتظرها من مستقبل سعيد بفضل سعة حيلة عشيقها وبعد نظره وعالى حكمته

وحتى ذلك الوقت لم تبد أية بادرة يستدل منها على قرب زيارة اطباء شركات التأمين لها

ثم اشتد عليها المرض حقيقة برغم محاولتها اخفاء وطأته على ابنائها وبناتها

وزارها فى هذا الوقت بومراى وفحصها فحصا طبيا فقرر أنها مصابة بالكولورين (مبادىء الكوليرا) ولكن لن يمضى عليها يوم أو يومان حتى تشفى منه

ولكن لم يمض يوم أو يومان حتى كانت جثة هامدة ، وفى مساء السادس عشر من نوفمبر لفظت مدام دى بوا آخر نفس فى حياتها بحضور صديقتها مدموازيل هلند ؛ وبينما كانت هذه نازلة الدرج لتبلغ الخبر الى بوابة المنزل قابلت بومراى صاعدا ، فانبأته بالخبر المفجع، فلم يبد عليه أى تأثر ولا دهشة ، ولم يزد على أن قال لها « هذا ما كنت انتظره » . . . ثم صعد ووقف بجانب سرير المائتة ، وبعد أن فحصها قال « هذا كله نتيجة السقطة التى سقطتها من على الدرج » فلم تستطع مدموازيل هلند صبرا على كل ذلك الروغ، وصارحته بأنه أنما يكذب ؛ وأن صديقتها لم تسقط مطلقا من على درج ، وانها قد أطلعتها بل كانت تطلعها أولا بأول على ما كان يدور بينهما حول تلك الدسيسة المزعومة للحصول على مرتب سنوى لصديقتها المائتة

ومما لا شك فيه أن افضاء مدموازيل هلند الى بومراي بذلك الحديث كان جديرا بأن يعتبر انذارا له يقفه عن التمادي فى الاندفاع وراء مايثير الشبهات ضده، كأن يذهب صبيحة اليوم التالى لموت مدام بوا — وحرارة دمائها لم تكد تبرد بعد — الى شركات التأمين مطالبا بتسوية مبالغ الضمانات المأخوذة عليها !!

وبالرغم من هذا الطيش فى التعجل بمطالبة شركات التأمين. وما سبقه من أنذار مدموازيل هلند له الذى لم يلبث أن شاع وذاع وبلغ جميع الاسماع — حتى تقدم أخوها المسيو جوشون دى بوا يبلاغ الى السلطات للتحقيق فى موت شقيقته — بالرغم من هذا كله

لم تتحرك تلك السلطات للعمل . ودفنت مدام دى بوا ، وانقضت بضعة أسابيع ، وأصبحت شركات التأمين على وشك دفع المبالغ المؤمن بها على حياتها ، وجعل بومراي يهنىء نفسه بنجاح لعبته ، وبات يعتقد ان الأرض ستطوى آثار جريمته الثانية كما طوت جريمته الأولى

ولكن المسيو جوشون مازال يطرق كل باب مناديا بأن أخته قد قضى على حياتها غدرا ، وأخيرا رضى البوليس أن يتحرك ... وصرح باستخراج الجثة وتشريحها بواسطة الاستاذ تارديو ، وقد تم ذلك واخرجت الجثة وشرحت فى منتصف الليل ، ولكن أستاذ التشريح الذي لا يباري قرر أن الامعاء سليمة وأن ليس فيها أثر مطلقا للسم !

وكان قد عهد بالتحقيق الى المسيو جونيه الذى جاء ذكره فى احدى الجرائم السابقة. فدرس المسألة من جميع أطرافها ، وأحاط بتفاصيل المؤامرة المزعومة ضد شركات التأمين كما روتها مدموازيل هلند نقلا عن لسان القتيلة ، فماذا يفعل رجل البوليس ؟ لاشك ان الموقف كان حرجا للغاية اذ لو أقدم البوليس على القاء القبض على كل شخص تحوم حوله الشبهات لما وسعت السجون المشبوهين ولعرقل التحقيق معهم — حتي تظهر براءتهم — سير الابحاث وراء الجناة الحقيقيين . ويكون الأمر أدهى وأمر اذا كان المقبوض عليه لمجرد الاشتباه طبيبا !! اذ تقوم نقابة الاطباء على بكرة أبيها بالاحتجاج على تصرفات البوليس المخجلة !! منادية بالويل والثبور وعظائم الأمور للاعتداء على عضو منها . . . فماذا يفعل رجل البوليس ؟؟

لبث جونيه يفكر ويفكر عله يهتدى الى طريقة توصله الى كشف غوامض هذه الحادثة دون أن يرتطم بصخور المقتضيات الاجتماعية . الى أن جاءت عليه الصبيحة المبكرة فى أحد الايام فى أواخر شهر ديسمبر التالى واذا هو فى منزل دى لابومراى واقف تجاهه والطبيب لم يكد يفارق فراشه ولكنه يستقبل ضيفه — أو زائره كما تحب — فى أحسن بشاشة وأظرف ترحاب ، ولم تظهر على بومراى أية اشارة مهما تكن ضئيلة تثير فيه شكا أو ريبة . ولبثا يتحادثان زهاء الساعة فاظهر الطبيب حسن استعداده لمساعدة رجال البوليس فى الكشف عن غوامض موت مدام دى بوا ، لو أن هناك شيئاً غامضا

حقا ، وسرد على رجل البوليس قصة علاقته بمدام دی بوا من أولها ، ولم يقف عند حد الاقوال بل تقدم لاثبات صدق قوله بالأدلة المادية وهى خطابات عشيقته المنكودة ففتح درج طاولة وأخرج منه رزمة خطابات ملفوفة بعناية فى شريطة من حرير ، وقال لمناظره : « هذه هى خطاباتها فاقرأها وأحكم بنفسك »

فلم يكد نظر المسيو جونيه يقع على رزمة الخطابات حتى أبرقت أسرته حيث خطر له خاطر فجائى عجيب ، ذلك أن هذه الرزمة لا بدقد أعدت من قبل كما يعد المجرم دفاعه وهو متوقع بين آونة وأخرى زيارة البوليس له ، وكان هذا الخاطر الفجائى بمثابة قضاء حاسم على كل شك ساور المسيو جونيه فى ارتكاب بومراي للجريمة ، بيد أنه لم يشأ أن ينبه المجرم ويظهره على نتيجة استقرائه . وعاود الحديث معه فقال « أؤكدلك ياعزيزى الدكتور أنى لم أشك لحظة قبل قدومى اليك فى براءتك وبعدك عن ارتكاب ماقد يكون ثمة من جريمة ، ولكن مازالت هناك بعض اجراءات شكلية لاستيفاء التحريات والتحقيقات الملقاة على عاتقنا نحن رجال البوليس ، ولا مندوحة عن تدوين مادار بيننا من حديث فى محضر رسمى ، ومن رأيى أن يتكرم سيدى الدكتور بمرافقتى الى سراى العدلية بدلا من البقاء هنا حيث قد يقطع علينا الحديث فى أى وقت بدخول واحد من المرضى العديدين الذين تعالجهم ، فهل تستطيع ياسيدى ان تمنحنى نصف ساعة من وقتك ؟ »

أجاب دى لا بومراى فى ذات غنته المستظرفة : « بالطبع ألبى طلبك بكل سرور » ولم ينقض الحوار الذى دار بين المحقق ودى لابومراى فى دار العدلية — وقد دام عشر ساعات — حتى أصدر المحقق أمره باعتقال الطبيب فى سجن مازاس متهماً اياه بقتل مدام دى بوا عمدا مع سبق الاصرار

وليس يهمنا كثيراً ان تتابع محاكمة الطبيب خطوة خطوة ، على أنه بالرغم من الدفاع المتين الذى تقدم به الاستاذ لاشو من أشهر محامى ذلك الوقت : وبالرغم من تقارير الخبراء المعينين من قبل الدفاع : فقد كانت الشهادات والأدلة التى قامت ضد بومراى من القوة بحيث أن المحلفين أصدروا قراراً بالاجماع بادانته ، فحكم عليه بالاعدام فى ١٧ مايو سنة ١٨٦٤

هذا هو الرجل الذى انتصب واقفا من مقعده عند مادخـــل عليه الفريد فلبو فى غرفة سجنه ، ثم جعل يحدج زائره الجراح الأشهر بناظريه بضعة ثوان أشار إليه بعدها بالجلوس على المعقد الذي أخلاه ، واعتمد هو إلى سريره فى صمت غائر منتظراً أن يبدأه الزائر بالحديث

قال الزائر : « سيدى ليس بين الأطباء وبعضهم كبير حاجة إلى المجاملة فى كلامهم عن الموت ، وهم أبداً معرضون لتلك الخاتمة بسبب مهنتهم مهما تنوعت سبل هلاكهم وأنا نفسى انتمى لطائفة المحكوم عليهم » .

فقاطعه دى لابومراى : « اذن أنت تعنى ياسيدى انه لم يبق لي أمل مطلقا فى النجاة ؟ »

— هذا صحيح ولكن مايزال باقيا لك بضعة أيام على كل حال ، وعلى ذلك فأن الأقتراح الذى سأعرضه عليـــك أنما هو اقتراح شرطى ، فاذا مانجوت بحياتك كان ذلك حسنا وإلا . . .

فتقلصت ملامح وجه بومراى وافترعن ابتسامة اليأس متسائلا « وإلا ماذا ؟ » وبدلا من أن يجيبه فلبو على سؤاله مباشرة أخرج من جيب سترته كيساً صغير محتوياً على آلات جراحية وتناول منه مبضعا رفع به كم دى لابومراى إلى الوراء ووضع أصابعه على يده يجس نبضه ثم اندفع قائلا :

— أن نبضك ثابت ثباتا عجيبا نادر الحدوث فى مثـــل الموقف الذى أنتاً فيه الآن ، ولذلك فانى مكاشفك توا بالغرض من هذه الزيارة . أنت تعلم أن من أهم مسائل الطب الحديث البحث عما اذا كان العقل البشرى يستطيع أن يحتفظ بطارقة أو أثر من الذاكرة (الحافظة) بعد انفصال الرأس عن الجسد . . .

أجاب دي لابومراي : « أعرف هذا وقد أطلعت على جميع ماقيل وكتب فى هذا الموضوع ، بل أذكر أنى سمعت احدى محاضراتك عنه ، وأخشى أن لاأستطيع أن أوافقك على النتائج التى وصلت اليها فى ختام محاضرتك . اذ أنى أعتقد باستطاعة العقل البشري الأحتفاظ بأثر مامن الذاكرة الحافظة ، وقبل انقضاء أسبوع سوف

أعلم صدق نظريتي من كذبها علما أكيداً ولكنى بكل أسف لن ألبث أن أعلم هذا حتى أكون قد نسيت

وحينئذ تكلم الجراح ببطء محدقا فى مناظره قال : — صحيح أنك سوف تنسى كل شيء ، ولكنك حينئذ تكون قد خدمت الانسانية والعلم وأنرت الطريق أمامها أبد الدهر (ثم تحول الى هيئة غريبة واستمر قائلا) أما وقد تفاهمنا فأنى مخبرك أنى قدمت لزيارتك من أجل تلك المسألة ، وأنا موفد من قبل جماعة من أشهر زملائى فى باريس ، وهاك التصريح لى ببحث المسألة ، موقع عليه من الامبراطور نفسه ، وهو يخول لى سلطة واسعة كما ترى ، حتى الى حد أنى أستطيع تأجيل تنفيذ حكم الاعدام فيك اذا بانت لى حاجة إلى ذلك

فنظر المحكوم عليه إلى محدثه مبهوتا وقال :

— لست أفهم تماما ماتريد ! ؟

— دعنى أشرح لك الأمر اذن يامسيو بومراى باسم العلم العزيز علينا بالغ مابلغت مصيبته فى فرد من طلابه فى سبيل خدمته .. باسم العلم الذى يعد ضحاياه ممن حاولوا القبض على ناصيته بالمئات — باسم هذا العلم حضرت اليك لأسألك ان تعطى مثلا فى الشجاعة والذكاء أكثر مما استطاع أى فرد من بنى الانسان أن يعطيه فى زمن مضى ، فأذا ما رفض طلب العفو عنك فلأنت اعظم الناس كفاءة وأقدرهم على أظهار العلم على حقيقة ينشدها ولما يظفر بها بعد ، فلو أنك استطعت ان تجعلنا نفهم بأى وجه من الوجوه ، كأن تعطينا أشارة مابعد اعدامك وفصل رأسك عن جسدك ، تفيد احتفاظك — أى عقلك — بشىء من الذاكرة ، أذن تكون قد خدمت العلم خدمة فائقة . ويخلد اسمك فى بطون تاريخ عظماء الرجال ، ويمحو الفضل العلمى الذى ينسب اليك ما يكون قد علق باسمك من ادران المجتمع ومساوئه

فبهت لون بومراى وهمس مجيبا :

— لقد قاربت أن أفهم !

وعاد محدثه يقول :

— لست بحاجة لأؤكد لك ان مهمتك سوف تنتهى عقب ذلك مباشرة ، وحينئذ

كن على ثقة من أن جثتك سوف تودع مقرها فى راحة أبدية دون أن تتعرض لها بمباضعنا، وكل ما هنالك أنى سوف أكون ناظرا فى وجهك عندما تسقط سكين المقصلة على رقبتك، ثم اتناول رأسك بسرعة بين يدي بمجرد انفصالها عن جسدك، فأضع فمى على أذنك — ولأنه كلما كانت التجربة سهلة كان نجاحها أقرب - أقول لك يامسيو كوتى دي لابومراي اذا كنت تذكر ما اتفقنا عليه فهل يمكنك فى هذه اللحظة ان تغمض جفن عينك اليمنى ثلاث مرات متتابعة بيما تبقى عينك اليسرى مفتوحة؟ فأذا استطعت فى تلك اللحظة — مهما يكن من ملامح وجهك الأخرى — أن تجعلنى أشاهد تلك الحركة الثلاثية التى شرحتها لك، وأن تتغلب ارادتك على ذلك الفزع الرهيب، وتحتفظ بثباتك ضد أسباب الغيبوبة المجتمعة فى ذلك الظرف — أذا استطعت أن تفعل كل هذا فأنك تكون قد قدمت للعلم ضوءاً كافيا يسير على دربه مسترشدا بنوره لفهم كثير من الحقائق التى لا يزال يتلمسها. وثق ياسيدي أنى سأعمل على نشر اسمك وفضلك فى عداد الابطال ومحوه من قائمة المجرمين

وما انتهى فلبو من كلامه حتى سقط دى لابومراى قاعدا على سريره كالمصعوق أو كالمأخوذ .. وبعد برهة قال:

— أن الصدمة التى سوف القاها — رغم ماسأبذله من جهد بفضل ارادتى — ستعوقني عن تذكر كل هذا فى ساعة الموت. زد على هذا أن قوة الاحتفاظ بالذاكرة تختلف باختلاف الاشخاص والأمزجة، لاسيما فى موقف الأعدام. ومع ذلك فأرجوك ياسيدى أن تعود الى صبيحة يوم أعدامى لأخبرك بما يستقر عليه رأيى فى هذه المسألة

ولحظة أخرى وغادر فلبو غرفة السجين

***

ومضت اثنتان وسبعون ساعة بعد تلك المقابلة كان يتناقص الأمل خلالها فى تنفيذ التجربة التى اتفق الطبيبان على اجرائها، وبعد ظهر ٨ يونيه ذهب الاستاذ لاشو — محامى بومراى — الى التويلرى صحبة زوجة المحكوم عليه التعسة، وحصل لها على أذن بمقابلة الامبراطورة، وهذه لم تتردد فى الوعد بالتوسل الى الأمبراطور. وهذا بدوره لم يخيب الرجاء المعقود عليه، فوعد الزوجة البائسة بالابقاء على حياة زوجها فقفزت

المسكينة فى عربة . وخطت لزوجها بضع كلمات بقلم رصاص قالت فيها ، لقد وعد جلالة الامبراطور بتعديل الحكم الصادر ضدك، وارسلتها اليه اذ لم تستطيع مقابلته

وبعد ثلاث ساعات انعقد مجلس الوزراء فى قصر التويلرى برئاسة نابليون الذى اقترح — برأ بوعده — تعديل حكم الأعدام . وحينئذ عارض جميع الوزراء تلك الفكرة مستندين فى معارضتهم على أن مهنة بومراي التى سدت السبيل فى وجه البوليس دونه فى حادثة مدام دوبيزى (حماته) اصبحت هى بذاتها (مهنته) السبب القوى فى القصاص منه ، أضف الى هذا أن المحكوم عليه ينتمى لطائفة تتداول ارواح الناس فمن الضرورى أن يضرب لهم مثل يكون فيه عظة وعبرة لمن عسى أن يلعب الشيطان بلبه من أفرادها ؛ الخ . . الخ . . فرضخ الامبراطور لوزرائه ، وصدرت الأوامر بتنفيذ الحكم فى صباح اليوم التالى ، ولم يبلغ خبر هذه الأوامر إلى الامبراطورة ولا إلى مدام دىلا پومرای وانما لم يفت ذلك المحامى الفاضل أن يذهب فيبلغ الحقيقة الى المحكوم عليه خشية أن يتبادر إلى ذهنه فى أخريات لحظاته أن زوجته قد خدعته

***

أصبح صباح اليوم التاسع من شهر يونيو مشرقا بهيجا ، وأوقظ المحكوم عليه فى الساعة الخامسة من ذلك الصباح

وكان بين الذين دخلوا قاعته الجراح فلبو ، وكان أول من خاطبه قسيس السجن الأب كروزن . فلم يطل الحديث بينهما لأكثر من عشر دقائق . ثم التفت (بومراى) إلى الجراح الاشهر وقال له ، لقد تمرنت ، وآمل أن أقوى على تحقيق غايتك ، وبينما كان حكم الاعدام يتلى عليه كان يغمض عينه اليمنى ويفتحها محافظا على أن تبقى عينه اليسرى مفتوحة خلال التجربة

وبعد ربع ساعة فتح باب السجن على مصراعيه وسرعان ما طرح على المقصلة ثم لم تكد تمضى ثوان ثلاث حتى هوت سكينها على عنقه ، فارتج المكان من هول الصدمة . وما كاد الحضور يستجمعون أذهانهم حتى رأوا رجلا يحمل الرأس المقطوع بين كفيه وقد حدق فيه تحديقا غريبا ، ثم لم يلبث أن قرب أذن الرأس إلى فمه كأنما

يسر اليها شيئاً فهلع النظارة وأذهلهم العجب الممتزج بالخوف ، على أن ذلك الرجل اعاد الرأس بعد هنيهة الى السلة المخصصة لها . ثم شمر أكامه وغسل يديه من الدم الذي سال عليهما فى قروانة الماء التي يغسل فيها السياف ومساعدوه أيديهم ثم مضى

وقد دون فلبو ذلك الحادث الرهيب فقال : « ما كدت انطق الكلمات الأولى من الجملة المتفق عليها حتى أطبق جفنا العين اليمنى على بعضهما وظلت العين اليسرى مفتوحة تماما وعندئذ صحت : بلسم بارتك أعطني الاشارة مرتين أخرتين ، وكان صوتى عاليا يسمع على بعد بضعة أمتار رغم أن فمى كان لاصقا بالاذن ، وحينئذ ارتعش الجفنان واهتزت رموشهما اهتزازاً يكاد يكون غير محسوس ، ولكن العين فتحت ثم أغمضت وكان الوجه قد بهت بهوتا شديدا أقرب إلى الزرقة منه إلى البياض ، وبعد خمس ثوان لم تكن ثمة أدنى حركة »

أحمد مختار





فهرست

تابع فهرست العدد



